إيريش فروم

اللغة المنسية

دراسة ممهِّدة لفهم الأحلام والحكايات العجيبة والأساطير

ترجمة

محمود منقذ الهاشمي



اللغة المنسية

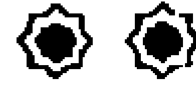
● اللغة المنسية: دراسة ممهدة لفهم الأحلام والحكايات العجيبة والأساطير
● تأليف: إيريش فروم
● ترجمة: محمود منقذ الهاشمي

● الطبعة الأولى: 2011
● الناشر: دار الحوار للنشر والتوزيع

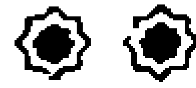
www.daralhiwar.com
سورية - اللاذقية - ص. ب: 1018
هاتف وفاكس: 963 41 422339
البريد الإلكتروني: daralhiwar@gmail.com

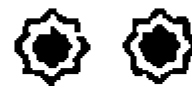
العنوان الأصلي للكتاب:

THE FORGOTTEN LANGUAGE
An Intnoduction to the undesstandng of Dreams, Faing Tales and Myths.
by Erich Fromm
Grove Press, Ime., New York, 1957



تم تنفيذ التنضيد والإخراج الضوئي في القسم الفني بدار الحوار





إيريش فروم

اللغة المنسية

دراسة ممهّدة لفهم الأحلام والحكايات العجيبة والأساطير

ترجمة: محمود منقذ الهاشمي



تم إصدار هذا الكتاب بدعم من برنامج "أضواء على حقوق النشر" في أبوظبي

this edition has been produced with a subsidy by the Spotlight on Rights programme in Abu Dhabi.

دار الحوار

مقدمة الترجمة العربية

بقلم، محمود منقذ الهاشمي

إن التحليل النفسي الذي أسسه زيغموند فرويد ووضع نظريته هو الذي أعاد الاعتبار إلى تفسير الأحلام، بإخضاعه للعلم الحديث. وكان لمكتشفاته ولا سيما منها اللاشعور ومبدأ التداعي الحر وعمل الحلم وما إلى ذلك أكبر الأثر في تجديد الفهم للأحلام والأساطير والحكايات العجيبة، تلك الحكايات التي تتضمن العناصر والحوادث العجيبة المدهشة، برغم أنها لا تكون مرتبطة بالجن بالضرورة، وإن كان المصطلح الإنجليزي يربطها بها: fairy tales.

على أن أية نظرية علمية تظل بعد أن تتأسس وتنال الموافقة قابلة للمراجعة وإعادة النظر. ومن شأن ملاحظة التجارب اللاحقة أن تعدّلها أو تدحضها؛ فليست النظرية علمية لأن نتائجها نهائية وحتمية، وإنما لأنها منفتحة على الواقع، الذي هو المصدر الذي استقت منه منظوماتها الفكرية المنطقية، وتظل منفتحة عليه وعلى استعداد ـ من أجل الحقيقة ـ للتضحية بذاتها جزئياً أو كلياً إذا تبين أن الواقع يكذّبها أو يكذّب بعض نتائجها. والنظرية تُقدَّم دائما بوصفها فرضية مؤقتة، والنتائج المستنبطة منها تُختبر على التجربة؛ فإذا لم تكن

الملاحظات المتكونة فعلياً متساوقة مع تلك التي تتنبأ بها النظرية، دُحضت النظرية وأصبحت الطريق مفتوحة لفرضية جديدة. وهذا ما يضفي على العلم الحيوية ويبعده عن الجمود، وهو سر تقدمه. وإذا كان الواقع هو المصدر الغني لتجدد العلم، فإن رؤية الواقع وتبدلاته قدرة قد لا تتاح لكل الأشخاص، وحتى حين تتاح فهي تتأثر بالزاوية التي ينظر بها الشخص إلى الواقع.

ومن جهة أخرى، وعلى النقيض من منطق البحث العلمي، فما إن تتمتع نظرية علمية تعليلية أو أنموذج تفسيري معين بالسيطرة في الأوساط العلمية حتى يرفض كثير من العلماء السماح بأن تدحضها أية نتائج جديدة. فالنماذج السائدة والمتخندقة تتمتع بنوع من الحماية الخاصة. وبالنسبة إلى التحليل النفسي يصدق هذا الأمر على أولئك الفرويديين الذين ينظرون إلى النتائج التي توصل إليها فرويد على أنها حقائق مطلقة، ويمتثلون لكل مفهوماته التي قررها، ويحولون نظرية التحليل النفسي إلى عقيدة قطعية. ويطلق على هؤلاء المحللين مصطلح ((الفرويديين الأرثوذكسيين))، وإن كانت الأرثوذكسية هنا تدل على معنى يختلف كثيراً عن معناها في مصطلح ((الكنيسة الأرثوذكسية)) التي انفصلت عن الكنيسة الغربية في القرن الحادي عشر. وهؤلاء الفرويديون الدوغمائيون محللون نفسيون عابرون، تعوزهم المواهب الإبداعية، ويقصرون حتى عن مجاراة فرويد في التغيرات النظرية الأساسية عنده. ولم يحاولوا التغيّر مع التغيّر النظري عند فرويد، وحاولوا التخبّط في خليط غريب من مفهومات فرويد النفسية التأملية غير القائمة على التجارب ومنطق معلوماتهم السريرية. وكتاباتهم لا تفيد كثيراً حتى لفهم فرويد ذاته، ولا بد من قراءته على ضوء المحللين النفسيين المجدّدين الذين عادوا إلى الواقع والتجارب، وتمكنوا من تقديم نقدهم وبصائرهم.

وكان ألفرد آدلر وكارل غوستاف يونغ من أوائل المنشقّين عن فرويد، اللذين وجد كل منهما أنه لديه أشياء أخرى يقولها في التحليل النفسي؛ ولكنهما تحوّلا إلى عدوين لدودين لفرويد، وراحا يطردان بدوغمائية كل مكتشفات فرويد. أما

المحللون النفسيون الذين جددوا التحليل النفسي وأعادوا النظر في الكثير من مفهوماته على ضوء التجارب وقدموا مكتشفاتهم من دون أن يغمطوا فرويد حقه فكان في طليعتهم: إيريش فروم وكارين هورني وهاري ستاك سوليفان وإريك إريكسون.

وسأحاول الآن الإشارة باختصار إلى أهم اختلافات فروم عن فرويد وكذلك عن يونغ فيما يتعلق بتفسير الأحلام والأساطير. أولاً، وبالنظر إلى ارتباط الأحلام بمفهوم اللاشعور، فإن فروم ينقد استخدام فرويد ويونغ للاشعور بمعنى الموضع؛ فهو في ماهيته عند فرويد مقر عدم العاقلية. وفي تفكير يونغ يبدو المعنى معكوساً تقريباً؛ فاللاشعور عنده هو في ماهيته مقر أعمق ينابيع الحكمة. وفروم يرى في اللاشعور مفهوماً وظيفياً، أي أنه وظيفة نفسية، لا تشير إلى غياب أي دافع، أو إحساس، أو رغبة أو ما إلى ذلك، بل إلى غياب إدراك ذلك فقط. ويفسر تفضيل المفهوم المكاني على المفهوم الوظيفي بأنه ينسجم مع النزعة العامة في الثقافة الغربية المعاصرة إلى الفهم على أساس الأشياء التي نملكها، بدلاً من فهمها على أساس الكينونة. وهناك كثيرون يستخدمون مصطلح ((ما تحت الشعور)) subconscious بدلاً من ((اللاشعور)). وهم يفعلون ذلك لأن ما تحت الشعور أكثر ملاءمة للمفهوم المكاني. وبناء على هذا يفهم اللاشعور على أنه مثل قبو الدار الذي يُركم فيه كل شيء وليس له مكان في البناء الفوقي؛ وقبو فرويد يحتوي أساساً على رذائل الإنسان، وقبو يونغ يحتوي على حكمة الإنسان في الدرجة الأولى.

أما محتوى اللاشعور عند فروم فليس الخير ولا الشر، وليس العقل ولا غير العقلي، إنه كلاهما؛ إنه كل ما هو بشري. واللاشعور هو الإنسان الكلي ـ من دون ذلك الجانب الذي يتوافق مع مجتمعه. ويمثل الشعور الإنسان الاجتماعي، التحديدات التي يقررها الوضع التاريخي الذي يرمى فيه الفرد. ويمثل اللاشعور الإنسان الشامل، الإنسان الكلي، الذي له جذوره في الكون؛ إنه يمثل النبات فيه، والحيوان فيه، والروح فيه؛ إنه يمثل ماضيه رجوعاً إلى فجر الوجود البشري، ويمثل مستقبله حتى اليوم الذي سيغدو فيه إنساناً كاملاً.

وبما أن الأحلام مرتبطة باللاشعور، فإنها ليست وليدة غير العقلي حصراً كما افترض فرويد، وليست وليدة العقلي حصراً كما افترض يونغ، بل قد تكون هذا أو ذلك أو كليهما معاً. وفرضية فروم هي أن الأحلام قد تعبّر عن أحطّ وظائف أذهاننا وأكثرها خروجاً عن العقل، وعن أرفعها وأكبرها قيمة. ويكشف ذلك ما فسّره من أحلام في هذا الكتاب.

واختلف فروم عن فرويد في مسألة ((الضمير))، الذي أطلق عليه فرويد مصطلح ((الأنا الأعلى)). والجديد عند فروم هو تمييزه ببن نوعين من الضمير هما ((الضمير التسلطي)) و((الضمير الإنساني))، وقد درسهما مفصلاً في كتابه ((الإنسان من أجل ذاته)). وعند فروم فإن ما يسميه فرويد ((الأنا الأعلى)) هو نوع واحد للضمير هو الضمير التسلطي الذي يحلل فروم أحواله ومراحله المختلفة. أما مصطلح ((الضمير الإنساني)) فبه يشير فروم إلى الضمير الذي ليس صوت سلطة نتوق إلى إرضائها ونخشى إغضابها وقد أُضفيت عليه الصفة الذاتية، وإنما هو صوتنا، الموجود في كل إنسان والمستقل عن العقوبات والمكافآت الخارجية. ولكن الإنسان قد يسمعه وقد يتصامم عنه. والضمير الإنساني لا يعبر عن ذواتنا الحقيقية وحسب، ولكنه يشتمل على جوهر تجاربنا الأخلاقية في الحياة. ومنه نحتفظ بمعرفة هدفنا في الحياة والمبادئ التي من خلالها نصل إليه، تلك المبادئ التي اكتشفناها بأنفسنا إضافة إلى المبادئ التي تعلمناها من الآخرين ووجدنا أنها صائبة. وتبيُّن نوع الضمير الذي يظهر في أحلامنا له أهميته البالغة في فهم لغة الحلم.

ومن الجدير ذكره أن فرويد في نظريته في تفسير الأحلام قد تحدث عن عملية تحريف وتنكُّر سماها ((عمل الحلم))، وشرح آلياتها التي من أهمها التكثيف والاستبدال والتوسيع الثانوي. وأنكر يونغ أي تحريف في الحلم، الذي رأى أنه رسالة مفتوحة لا واجهة فيه يختفي وراءها الحلم الكامن. وكانت حجته الواردة في كتابه ((علم النفس التحليلي)) هي: ((إذا وجدت سكّراً في البول،

فمعنى ذلك أنه سكر، لا واجهة تخفي وراءها الزلال.)) وهي مغالطة منطقية يطلق عليها ((البرهان بالتشبيه)). إذ لا مجال لتشبيه تحليل الحلم بتحليل البول؛ فالاختلاف شاسع جداً. ورأى فروم أن التحريف وارد في بعض الأحلام لا كلها، ولم يكن مفهوم فرويد خلواً من التجارب والملاحظات. ومن الأحلام التي يرد فيها التحريف أودّ أن أشير إلى حلم رآه يونغ ذاته ويتعلق بما كان يبطنه في نفسه من كره لفرويد وتمنيه أن يموت بل حتى أن يقتله. وكان فرويد يشعر بما يساور يونغ، وقد ورد تفسير فروم للحلم في كتابه ((فن الإصغاء)). يحلم يونغ:

... أنه شعر أن عليه أن يقتل زيغفريد. ولهذا يخرج ويقتله. ويحس بالذنب الشديد ويكون خائفاً من أن يُكتشف. ومما أرضاه كثيراً أن يهطل مطر غزير ويمحو كل آثار الجناية. ويصحو على شعور: عليّ أن أكتشف ما يعني هذا الحلم وإلا عليّ أن أقتل نفسي. ويفكر فيه ويكتشف أنه في قتل زيغفريد يقتل البطل في نفسه وأن الحلم رمز لتواضعه.

ويقول فروم: إن هذا الحلم محرّف فعلاً، لأن الاسم زيغموند Sigmund (فرويد) قد تحول إلى زيغفريد Siegfried. وكان ذلك كل التحريف الموجود فيه. وكان ذلك كافيا ليونغ، لئلا يرى في هذا الحلم أنه كان يفعل بالضبط ما كان فرويد يقوله له حول ما يريد فعله، أي قتله. ولم يتوصل حتى إلى إدراك شيء شديد البساطة، وهو شعوره أنه إذا لم يفهم الحلم فهماً صحيحاً، أي رغبته في قتل فرويد، فإن عليه أن يقتل نفسه. ولذلك وجد فهماً هو على النقيض مما يعني الحلم حقاً. وكان يونغ يحسد فرويد على شدة تأثيره وإقبال الناس عليه بالمقارنة معه، وبمرارة عبّر عن ذلك في كتاباته مراراً.

ولم يكن الهدف العلاجي النفسي عند فروم، كما كان عند فرويد ويونغ، مجرد إزالة الأعراض المرضية بل التغيّر الجذري في الشخصية الكلية. وقد قال في ((فن الإصغاء)):

((إن التحليل النفسي ليس مجرد علاج، بل هو وسيلة لفهم الذات. أي أنه وسيلة في فن العيش، وهي في رأيي أهم وظيفة يمكن أن تكون للتحليل النفسي.)) وهو يقرّ بأهمية التداعي الحر في تفسير بعض الأحلام، لا كلها بالضرورة، ويستنكر الإفراط في الاعتماد على التداعيات. ويميّز فروم بين ((التفسير الأقصى)) و((التفسير الأفضل))، على نحو شبيه إلى حد ما بتمييز أمبرتو إيكو فيما بعد بين ((التفسير)) و((التفسير المفرط)). ويؤيد التفسير الأفضل لأنه إذا غرق المحلل في كل التفصيلات الصغيرة الكثيرة، فإنه قد يضيّع تأثير رسالة الحلم المحورية. ويأخذ على فرويد أنه لا يعتمد في تفسيره إلا على التداعيات، وليس لقطعة الحلم أهمية إلا بالنظر إلى أن للمرء تداعيات حولها؛ ((ثم إن القطعة الحقيقية، القطعة الظاهرة يحل محلها التداعي، ثم التداعي الآخر، ثم التالي والتالي، فتحصل على جبل من التداعيات حول القطعة الظاهرة، وكثيراً جداً ما يكون معنى الحلم مفقوداً تماماً.))

وكان علم النفس التحليلي عند يونغ، من أحد وجوهه، مواصلة لحجة فرويد التاريخية القائمة على المذهب الإنساني بأن كل البشر يشتركون في الصميم المشترك للإنسانية. وكان يونغ ذا اهتمام خاص بأنواع الأساطير والطقوس والأديان واستخدام الأسطورة ببراعة وألمعية لفهم اللاشعور، وبنى بذلك جسراً بين الأسطوريات وعلم النفس بتوسع أكثر من أي سلف من أسلافه.

ولكنه أسرف في تحميل الإنسان بعض الأفكار الأسطورية وإسقاطها على كل البشر. ولم يقنع فروم بمجرد استخدام الماضي لفهم الحاضر، وفهم لا شعورنا، بل دعا إلى استخدام لا شعورنا مفتاحاً لفهم ما قبل التاريخ. ويقتضي هذا الأمر معرفة الذات بالمعنى التحليلي النفسي؛ إزالة الجانب الأكبر من مقاومتنا لإدراك لا شعورنا، فيخفف ذلك صعوبة النفاذ من ذهننا الشعوري إلى عمق صميمنا.

وعندما نستطيع القيام بذلك يمكن أن نفهم الناس الذي يعيشون في الثقافة ذاتها، وكذلك الذين يعيشون في ثقافة مختلفة كلياً، زماناً ومكاناً. وفائدة هذه

الطريقة هي أن معرفتنا تكون أكثر استناداً إلى الإنسان الذي نعرفه، ونلاحظه، ونصحّح معرفتنا به وفقا لمعطيات كثيرة ملموسة، خلافاً للمبدأ العكسي وهو أن نجعل المركز هو الأسطورة والمعلومات القديمة غير الموثّقة، وغير الممحّصة، والناقصة ولا أمل في سد نقصها. وعندئذ يكون تفكيرنا النقدي خير معوان لنا على تمحيص النتائج التي نصل إليها.

مقدمة

يقوم هذا الكتاب على محاضرات كنت قد ألقيتها، بوصفها حلقة تمهيدية، للطلبة المتخرجين الذين يتدرّبون في ((معهد وليم أ. هوايت للطب النفسي)) وللطالبات غير المتخرجات في ((كلية بننغتون))*.

وهو يخاطب جمهوراً شبيهاً بهم، كطالب الطب النفسي وعلم النفس أو الشخص المهتم غير المختص. وهذا الكتاب، كما يشير العنوان الفرعي، ((دراسة ممهدة)) لفهم اللغة الرمزية؛ فهو لهذا السبب لا يعالج المشكلات الأكثر تعقيداً في هذا الحقل، التي من شأن البحث فيها أن يكون متعارضاً مع غاية الدراسة الممهدة. وهكذا فأنا، على سبيل المثال، لم أدرس نظرية فرويد إلا على مستوى كتابه ((تفسير الأحلام)) لا على ضوء المفهومات الأصعب التي أظهرها في كتاباته الأخيرة؛ ولم أحاول أن أدرس تلك السمات من اللغة الرمزية التي وإن كانت ضرورية للفهم الكامل للمشكلات المعقدة، تفترض مسبقاً معلومات أعمّ تحاول

* ((معهد وليم ألانسون هوايت للطب النفسي)) William Alanson White Instiute of Psychiatry هو من معاهد البحث والتدريب على التحليل النفسي في انولايات المتحدة. و((كلية بننغتون)) Bennington College هي كلية في ناحية بننغتون بولاية ((نيو هامبشير)) New Hampshire في الولايات المتحدة تأسست للإناث سنة (1932) ولم يصبح التعليم فيها مختلطاً إلا في سنة (1969)، ولكن فروم كان يحاضر فيها بين سنتي (1941) و(1950). (المترجم)

هذه الصفحات إيصالها. فأنا أنوي أن أعالج هذه المشكلات في كتاب ثان فيما بعد.

إن مصطلح الفهم في ((دراسة ممهدة لفهم الأحلام، وهلم جرا)) قد اختير عن قصد بدلاً من استخدام مصطلح التفسير الأشد تقليدية. فإذا كانت اللغة الرمزية، كما سأحاول أن أظهر في الصفحات التالية، لغة بحكم حقها، لغة هي في الحقيقة اللغة العالمية الوحيدة التي أظهرها الجنس البشري دائماً، فالقضية هي حقاً قضية فهمها لا تفسيرها وكأنما يتعامل المرء مع شيفرة مختلفة بشكل اصطناعي. وأنا أعتقد أن هذا الفهم مهم لكل شخص يود أن يكون على صلة بنفسه، وليس حصراً للطبيب النفسي الذي يريد معالجة الاضطرابات الذهنية؛ ومن ثم أعتقد أن فهم اللغة الرمزية يجب تدريسه في مدارسنا الثانوية وكلياتنا كما هي ((اللغات الأجنبية الأخرى)) جزء من مناهجها تماماً. وأحد أهداف هذا الكتاب هو الإسهام في تحقيق هذه الفكرة. وأنا مدين للدكتور إدورد س. توبر Edward S. Tauber بالفضل لقراءته المخطوطة ومنتقداته ومقترحاته البنّاءة.

وأود أن أشكر للدكتورة روث ن. آنشن، محررة كتاب الأسرة، وظيفتها ومصيرها The Family, Its Function and Destiny ومؤسسة Harper Brothers سماحهما لي بأن أنشر في هذا الكتاب مقالتي ((أسطورة أوديب وعقدة أوديب)). وإضافة إلى ذلك، أود أن أشكر لمؤسسات النشر التالية منحها لي امتياز استخدام مقاطع طويلة من منشوراتها:

Random House, New York, excerpts from the Modern Library Edition of Plato, *The Republic*, trans by B. Jowett. ((Oedipus at Colonus)) and ((Antigone)) trans. by R.C.Jebb from The *Complete Greek Drama*, *The Basic Writings of Sigmund Frued*, trans. and edited by A.A. Brill, and excerpts from Ralph L.

Wood's *The World of Dreams,* Allen & Unwin, London, for excerpts from *The Interpretation of Dreams* by Sigmund Frued, Burns, Oates & Washbourne, Ltd, London, and Benziger Brothers, New york, for an excerpt from *Summa Theologica* by Thomas Aquinas, translated by the Fathers of the English Dominican Province, The Macmillan Company, New York, excerpt from Kant, *The Dreams of a Spirit Seer,* trans by E.F. Goerwitz, Houghton Mifflin Conpany, Boston, excerps from Ralph Waldo Emerson, *Lectures and Biographical Sketches,* Classics Club. W.J. Black, New York, excerps from Plato, *Phaedo,* trans by B. Jowett, Oxford Clarendon Press, excerpts from *The Works of Aristotle,* trans under the editorship of W.D. Ross, Harverd University Press, Cambridge, excerpts from Lucretius, *De Rerum Natura* trans, by W.H.D, Rouse. Yale University press, New Haven, excerpts from C.G. Jung, *Psychology and Religion,* B.W. *Huebsch* excerpts from Henri Bergson, *Dreams,* trans. by E.E, Slosson ,Alfred A. Knopf, New York excerpts from *The Trial* by Franz Kafka, trans By E.I. Muir.

إيريش فروم

1951

1. توطئة

إذا كان صواباً أن القدرة على التحيّر هي بداية الحكمة، فإن هذا الصواب هو التعليق المحزن على حكمة الإنسان الحديث. فمهما كانت مزايا درجتنا العالية في المعارف الأدبية والعامة فقد فقدنا موهبة التحيّر. إذ يُفترض أن كل شيء معروف - إذا لم يكن بالنسبة إلينا فهو معروف عند مختص مهمته أن يعرف ما لا نعرف. والحقيقة أن التحير مربك فهو علامة الدونية الفكرية. وحتى الأطفال نادراً ما يندهشون، أو هم على الأقل يحاولون ألا يظهروا أنهم كذلك؛ وعندما نكبر نفقد بالتدريج القدرة على الاندهاش. ويبدو امتلاك الأجوبة الصحيحة مهماً كل الأهمية، أما طرح الأسئلة الصحيحة فيُعدّ بالمقارنة عديم الأهمية.

ولعل هذا الموقف؛ هو أحد الأسباب التي تفسر لماذا لا تكون أدعى الظواهر إلى الحيرة في حياتنا، وهي أحلامنا، غير سبب ضئيل للتعجب وإثارة الأسئلة. ونحن جميعا نحلم؛ ولا نفهم أحلامنا، وبرغم ذلك نتصرف كأنه لا يحدث شيء غريب في أذهاننا النائمة، غريب على الأقل بالمقارنة مع أعمال أذهاننا المنطقية الهادفة ونحن يقظون.

عندما نكون أيقاظاً نكون كائنات فاعلة عاقلة، ونكون تواقين إلى بذل الجهد للحصول على ما نريد ومستعدين للدفاع عن أنفسنا إزاء الهجوم. نحن نعمل ونراقب، ونرى الأشياء في الخارج، ربما ليست كما هي، ولكن على الأقل على النحو الذي نستطيع به أن نستخدمها ونغيرها من أجل غاياتنا. على أننا كذلك عديمو التخيّل إلى حد ما، فنادراً ما يتخطى خيالنا مطابقة القصص والحبكات التي هي جزء من خبرتنا الفعلية، إلا إذا كنا أطفالاً أو شعراء. نحن فعالون ولكننا كسولون

إلى حد ما. ونسمي حقل الملاحظة النهارية ((الواقع)) ونحن فخورون بـ ((واقعيتنا)) وبحذاقتنا في الاحتيال عليه.

وحين نكون نياماً نتنبه على شكل آخر للوجود. نحلم. نخترع القصص التي لم تحدث والتي ليس لها في بعض الأحيان سابق في الواقع. أحياناً نكون البطل وأحياناً نكون النذل؛ وأحياناً نرى أجمل المشاهد ونكون سعداء؛ وكثيراً ما يُقذَف بنا إلى رعب رهيب. ولكن مهما كان الدور الذي نقوم به في الحلم فـ ((نحن)) المؤلف، وإنه ((حلمنا))، و((نحن)) الذين لفقنا الحبكة.

إن لجلّ أحلامنا خاصية مشتركة: فهي لا تتبع قوانين المنطق التي تسود فكرنا اليقظ. فمقولتا المكان والزمان مهملتان فيها. إذ نرى الأموات أحياء، والحوادث التي نراقبها في الحاضر قد حدثت قبل سنوات كثيرة. ونحن نحلم بحادثتين تجريان على نحو متزامن في حين أنه من المستحيل في الواقع أن تحدثا في الوقت ذاته. ولا نولي غير اهتمام طفيف جداً لقوانين المكان. ويسير علينا أن ننتقل إلى مكان بعيد في لحظة، وأن نكون في مكانين في وقت واحد، وأن ندمج شخصين في شخص، أو أن يكون لنا شخص يتحول على حين غرة إلى آخر. وفي الحقيقة، نحن في أحلامنا مبدعو عالم ليس للزمان والمكان، اللذين يحددان كل نشاطات جسدنا، سلطان عليه.

والشيء الغريب الآخر حول أحلامنا هو أننا نفكر في حوادث وأشخاص لم نفكر فيهم طيلة سنوات، وفي حالة اليقظة ما كنا لنتذكرهم أبداً. إنهم يظهرون فجأة في الحلم بوصفهم من معارفنا الذين قد فكرنا فيهم مرات كثيرة. وفي حياتنا النائمة يبدو أننا ننزع الغطاء عن المخزون الكبير للخبرة والذكرى الذي لا نعرف في النهار أنه موجود.

ومع ذلك، وبرغم كل هذه الخصائص الغريبة، فإن أحلامنا هي حقيقية بالنسبة إلينا ونحن نحلم؛ إنها حقيقية كأية خبرة نحصل عليها في حياتنا اليقظة. فليس في الحلم ((كأن)). والحلم خبرة حقيقية حاضرة إلى حد أنه يوحي حقاً

بسؤالين: ما الحقيقة؟ وكيف نعرف أن ما نحلم به غير حقيقي وأن ما نختبره في حياتنا اليقظة حقيقي؟ لقد عبّر شاعر صيني عن ذلك بشكل مناسب: ((حلمت الليلة الفائتة أنني فراشة، وأنا الآن لا أعلم أأنا إنسان حلم أنه فراشة، أم لعلي فراشة تحلم الآن أنها إنسان)).

إن كل هذه الخبرات الحيوية المثيرة في الليل لا تختفي عندما نستيقظ وحسب، ولكننا نشعر بأكبر العناء ونحن نحاول أن نتذكرها. وننسى أكثرها ببساطة، وبشكل كامل بحيث لا نتذكر أننا قد عشنا في هذا العالم الآخر. ونتذكر بعضها بشكل باهت في لحظة اليقظة، وبعد ثانية تصبح فوق التذكر. ونتذكر أحلاماً قليلة، وهي التي نتحدث عنها حين نقول: ((رأيت حلماً)). لكأن أرواحاً ودية أو غير ودية قد زارتنا وعند انبلاج النهار اختفت بغتة؛ ونتذكر بمشقة أنها كانت موجودة وكم كنا مشغولين بها.

ولعل الأدعى إلى الحيرة من كل العوامل المذكورة آنفاً إنما هو التشابه بين نتاجات إبداعيتنا في أثناء النوم وأقدم إبداعات الإنسان ـ وهي الأساطير.

ونحن فعلياً لا تحيرنا الأساطير كثيراً. فإذا كانت تعدّ محترمة بوصفها جزءاً من ديننا، أعطيناها اعترافاً تقليدياً بأنها جزء من الموروث المبجّل؛ فإذا لم تكن تحمل هذه السلطة الدينية عدّت تعبيراً طفلياً عن أفكار الإنسان قبل أن ينوّره العلم. ومهما يكن، فالأساطير سواء أكانت محطّ تجاهل أم احتقار أم احترام فالمعتقد أنها تنتمي إلى عالم غريب كل الغربة عن تفكيرنا. ومع ذلك، تظل الحقيقة هي أن الكثير من أحلامنا هو في الأسلوب والمضمون شبيه بالأساطير، ونحن الذين نجد هذه الأحلام غريبة وبعيدة عندما نكون يقظين نملك القدرة على إبداع هذه النتاجات الشبيهة بالأساطير عندما نكون نياماً.

وفي الأسطورة كذلك تحدث الحوادث المثيرة التي هي مستحيلة في عالم تحكمه قوانين الزمان والمكان: فالبطل يترك بيته وبلده لينقذ العالم، أو هو يهرب

من رسالته ليعيش في بطن سمكة كبيرة؛ ويموت ويولد من جديد؛ والطائر الأسطوري يحترق ثم ينبثق من الرماد أجمل من ذي قبل.

ولا ريب أن الشعوب المختلفة قد أبدعت أساطير مختلفة كما أن أناساً مختلفين يحلمون أحلاماً مختلفة. ولكن على رغم هذه الفوارق فإن لكل الأساطير والأحلام شيئاً مشتركاً، هو أنها كلها ((مكتوبة)) باللغة ذاتها، اللغة الرمزية.

إن أساطير البابليين والهنود والمصريين والعبريين والإغريق مكتوبة باللغة التي كتبت بها أساطير الأشانتيين والتروكيين*. وأحلام شخص يعيش اليوم في نيويورك أو باريس هي كالأحلام المأثورة عن الناس الذين كانوا يعيشون قبل نحو ألف عام في أثينا أو القدس. وأحلام الإنسان القديم والإنسان الحديث مكتوبة باللغة التي كتبت بها الأساطير التي كان مؤلفوها يعيشون في فجر التاريخ.

إن اللغة الرمزية هي اللغة التي يعبَّر فيها عن الخبرات والمشاعر والأفكار الداخلية وكأنها تجارب حسية، أو حوادث في العالم الخارجي. إنها اللغة التي لها منطق مختلف عن منطق اللغة المعهودة التي نتحدث بها في النهار، منطق لا تسود فيه مقولتا الزمان والمكان بل الشدة والتداعي. إنها اللغة العالمية الوحيدة التي أظهرها الجنس البشري دائماً، وهي ذاتها بالنسبة إلى كل الثقافات وعلى مدى التاريخ. إنها لغة لها قواعدها وعلم نحوها الخاص بها، إذا جاز التعبير، وهي لغة ينبغي للمرء أن يفهمها إذا كان يود أن يفهم معنى الأساطير والحكايات العجيبة والأحلام.

---

* الأشانتيون Ashanti هم الشعب الأشانتي Ashanti، وتلفظ الكلمة كذلك ((أسانته)) Asante، وهم زنوج يسكنون غانا الجنوبية ويتكلمون لغة تدعى ((توي)) Twi وهي فرع من الأسرة اللغوية الكونغو-نيجيرية. والتروكيون Trukese هم سكان جزر تروك Truk Islandss، الواقعة ضمن المنطقة الأمنية للولايات المتحدة على المحيط الهادي. وينتمي التروكيون إلى أرومة عرقية تعرف بـ ((الميكرونيزية)) Micronisian تعود في أصلها إلى الملايو وتتصف بالبشرة السمراء، والشعر السبّط أو المتموّج. ويبدو قصد المؤلف من ذكر هذه الشعوب المختلفة واضحاً: إن ((لغة)) الأساطير لا تعرف التمييز العنصري ولا حتى التباين في المستوى الحضاري. (المترجم)

وعلى الرغم من ذلك فإن هذه اللغة قد نسيها الإنسان الحديث. ليس وهو نائم، بل حين يكون يقظاً. أمهمٌّ أن نفهم هذه اللغة في حالتنا اليقظة كذلك؟

بالنسبة إلى الناس في الماضي، الذين كانوا يعيشون في ثقافات الشرق والغرب العظيمة لم يكن هناك شك في الإجابة عن هذا السؤال. فالأحلام والأساطير عندهم كانت من أهم التعبيرات عن الذهن،والإخفاق في فهمها يعادل الأمية. ولم يتبدل هذا الموقف إلا في القرون القليلة الماضية من الثقافة الغربية. فراح يُفترض في أحسن الأحوال أن الأساطير إن هي إلا اختلاقات ساذجة من الذهن ما قبل العلمي، قد ابتدعت قبل زمان طويل من قيام الإنسان بكشوفه الكبيرة حول الطبيعة وتعلّمه بعض أسرار السيطرة عليها.

وأسفرت الأحلام عن حالة أسوأ من ذلك في رأي التنوّر الحديث. فكانت تعدّ خلواً من المعنى تماماً، وغير جديرة باهتمام الأناس الراشدين، الذين هم مشغولون بالمسائل المهمة كإنشاء الآلات ويعدّون أنفسهم ((واقعيين)) لأنهم لا يرون شيئا غير واقع الأشياء التي يمكن لهم أن يتغلبوا عليها ويحتالوا عليها؛ وهم الواقعيون الذين لديهم كلمة خاصة بكل نمط من ذاتيات الحركة، وليست لديهم إلا كلمة واحدة وهي ((الحب)) للتعبير عن أشد الأنواع اختلافاً من الخبرة العاطفية.

يضاف إلى ذلك أن أحلامنا لو كانت كلها اجتماعات سارة لمختلقات الذهن تتحقق فيها رغبات قلوبنا لكان بالإمكان أن نشعر بود أكبر نحوها. إلا أن الكثير منها يتركنا في حالة قلقة؛ وكثيراً ما تكون كوابيس نستيقظ منها ونحن نعبّر عن شكرنا أننا كنا نحلم فقط. والأحلام الأخرى، ولو لم تكن كوابيس، فهي مزعجة لأسباب أخرى. فهي لا تليق بالشخص الذي نحن متيقنون أننا نكونه في النهار. ونحن نحلم بأناس مبغضين نعتقد أننا مغرمون بهم، وبشخص محب نعتقد أننا لا نأبه له. ونحلم بأننا طموحون، في حين أننا مقتنعون بأننا متواضعون، ونحلم أننا ننحني ونخضع في حين أننا فخورون باستقلالنا. ولكن الأسوأ من كل هذا هو

أننا لا نفهم أحلامنا على حين أننا، الشخص اليقظ، متيقّنون أننا نستطيع أن نفهم أي شيء إذا عقدنا النية عليه. وبدلا من أن نواجه بهذا الدليل الساحق على حدود فهمنا، نتهم الأحلام بأنها لا تخلق معنى.

وحدث تبدل عميق في الموقف من الأساطير والأحلام في العقود القليلة الماضية. وكانت أعمال فرويد هي الحافز الكبير على هذا التبدل. وفرويد بعد انطلاقه من الهدف المحدد الذي هو مساعدة المريض العصابي على فهم مرضه، أخذ يدرس الحلم بوصفه ظاهرة إنسانية شاملة، هي ذاتها في المريض وفي السليم. ورأى أن الأحلام لا تختلف جوهرياً عن الأساطير والحكايات العجيبة وأن فهم لغة نوع هو فهم لغة النوعين الآخرين. وركزت أعمال الأنثروبولوجيين اهتماماً جديداً على الأساطير. فكانت تُجمع وتُدرس، وقد نجح بعض الرواد في هذا الحقل، مثل ي.ي. باخوفن J.J. Bachofen، في إلقاء ضوء جديد على ما قبل تاريخ الإنسان.

على أن دراسة الأساطير والأحلام لا تزال في مرحلتها الأولى. وهي تشكو من تقييدات متنوعة. أحدها هو الدوغمائية اليقينية والصرامة التي نشأت عن مزاعم مدارس تحليلية نفسية متعددة، تصرّ كل منها على أنها تملك الفهم الصحيح الوحيد للغة الرمزية. وبذلك نفقد رؤية تعددية الجوانب في اللغة الرمزية ونحاول أن نمدّها عنوة على سرير بروكروستيزي لنوع واحد، وواحد فقط، من المعنى.

والتقييد الآخر هو أن تفسير الأحلام ما زال لا يعد مشروعاً إلا إذا استخدمه الطبيب النفسي لدى معالجة المرضى العصابيين. وأنا أعتقد، على الضد، أن اللغة الرمزية هي اللغة الأجنبية الوحيدة التي يجب على كل منّا أن يتعلمها. ففهمها يجعلنا على صلة بمصدر من أهم مصادر الحكمة هو الأسطورة، ويجعلنا على صلة بأعمق طبقات شخصياتنا. وهي حقاً تساعدنا على فهم مستوى من الخبرة

هو إنساني على وجه التخصيص لأنه المستوى المشترك في كل البشر، في المضمون وكذلك في الأسلوب.

قديماً قيل: ((الأحلام التي لا تُفسَّر كالرسائل التي لا تُفض)). وبالفعل فإن الأحلام والأساطير إنما هي اتصالات مهمة بين أنفسنا وأنفسنا. فإذا لم نفهم اللغة التي تُكتب بها فقدنا قدراً كبيراً مما نعرفه ونخبر أنفسنا عنه في تلك الساعات التي لا نكون فيها مشغولين بالاحتيال على العالم الخارجي.

2. طبيعة اللغة الرمزية

هَبْكَ تريد أن تخبر شخصاً ما عن الفارق بين مذاق الخمرة البيضاء والخمرة الحمراء. قد يبدو لك هذا بالغ البساطة. فأنت تعرف الفارق جيداً، فلماذا لا يكون من السهل شرحه لشخص سواك؟ وبرغم ذلك فأنت تصادف أكبر الصعوبة في أن تصوغ فارق المذاق في كلمات. ولعلك تنتهي إلى القول: ((الآن انظر إلي، أنا لا أستطيع أن أشرحه لك. حسبك أن تحتسي الخمرة الحمراء ثم الخمرة البيضاء، فتعرف الفارق بينهما.)) وأنت لا تلقى أية صعوبة في إيجاد الكلمات لشرح أشد الآلات تعقيداً، ومع ذلك تبدو الكلمات عديمة الجدوى في وصفك خبرة مذاق بسيط.

ألا تواجهنا الصعوبة ذاتها حين نحاول أن نشرح تجربة شعورية؟ لنأخذ حالة تشعر فيها أنك ضائع، مهجور، وحيث يبدو العالم كئيباً، مرعباً بعض الشيء ولو أنه ليس خطيراً حقاً. وأنت تريد أن تصف هذه الحالة لصديق، ولكنك من جديد ترى نفسك تتلمس طريقك إلى الكلمات وتشعر آخر الأمر أنه لا شيء مما قلت هو الشرح الكافي للكثير من دقائق الحالة. وفي الليلة التالية حلمتَ. رأيت نفسك في ضواحي مدينة قبيل الفجر، والشوارع خالية إلا من عربة الحليب، والمنازل تبدو بائسة، والبيئة غريبة، وليست لديك وسيلة نقل مألوفة إلى الأماكن التي تعهدها وتشعر بأنك تنتمي إليها. وحين استيقظت وتذكرت الحلم دار في خلدك أن الشعور الذي انتابك في الحلم مطابق للشعور بالضياع والاكتئاب الذي حاولت أن تصفه لصديقك في النهار الفائت. إنها مجرد صورة واحدة، استغرق ظهورها أقل من ثانية. ومع ذلك فإن هذه الصورة هي الوصف الأشد حيوية ودقة مما استطعت تقديمه بالحديث المسهب عنه. إن الصورة التي رأيتها في الحلم هي رمز لشيء شعرت به.

ما الرمز؟ إن الرمز يعرّف عموماً بأنه ((شيء يمثل شيئاً آخر)). وإلى حد ما يبدو هذا التعريف مخيباً للأمل. وعلى أية حال، سيكون أكثر تشويقاً لنا أن نشغل أنفسنا بتلك الرموز التي هي تعبيرات حسية عن الرؤية، والسماع، والشم، واللمس، التي تمثل ((شيئاً آخر)) هو خبرة داخلية، أو شعور، أو فكرة. والرمز الذي من هذا النوع هو شيء خارج ذواتنا؛ وما يَرمِز إليه داخل ذواتنا. واللغة الرمزية هي اللغة التي نعبر بها عن التجربة الداخلية وكأنها تجربة حسية، وكأنها شيء نفعله أو شيء حدث لنا في عالم الأشياء. واللغة الرمزية لغة يكون فيها العالم الخارجي رمزاً للعالم الداخلي، رمزاً لأرواحنا وأذهاننا.

فإذا عرّفنا الرمز بأنه ((شيء يمثل شيئاً آخر))، كان السؤال الحاسم هو: **((ما هي الصلة الخاصة بين الرمز وما يرمز إليه؟))**.

وفي الإجابة عن هذا السؤال بوسعنا أن نفرق بين ثلاثة أنواع من الرموز: الرمز **الاصطلاحي**، والرمز **العَرَضي**، والرمز **الشامل**. وكما سيتضح أمامنا الآن فإن النوعين الأخيرين فقط من الرموز هما اللذان يعبران عن التجارب الداخلية وكأنها تجارب حسية، وهما فقط يمتلكان عناصر اللغة الرمزية.

إن الرمز **الاصطلاحي** هو أشهر أنواع الرموز الثلاثة، ما دمنا نستخدمه في اللغة اليومية. فإذا رأينا كلمة ((منضدة)) أو سمعنا صوتا ينطق ((منضدة))، فإن الحروف م ـ ن ـ ض ـ د ـ ة تمثل شيئاً آخر. إنها تمثل شيئاً هو المنضدة التي نراها ونلمسها ونستخدمها. فما هي الصلة بين كلمة ((منضدة)) والشيء الذي هو ((المنضدة))؟ هل هناك أية صلة متأصلة بينهما؟ من الواضح أنه ليست هناك هذه الصلة. والشيء الوحيد الذي يجعل الكلمة ترمز إلى الشيء هو الاصطلاح الذي يدعو هذا الشيء الخاص باسم خاص. ونحن نتعلم هذه الصلة أطفالاً إذ تتكرر تجربة سماع الكلمة وهي تشير إلى الشيء حتى يتشكل الارتباط الدائم فلا نحتاج إلى التفكير في إيجاد الكلمة الصحيحة.

ولكن هناك كلمات لا يكون فيها الارتباط مجرد ارتباط اصطلاحي. فحين نقول ((أف))، مثلاً، تقوم شفاهنا بحركة إخراج الهواء بسرعة. وذلك تعبير عن التذمر تشترك فيه أفواهنا. وبهذا الإخراج السريع للهواء نحاكي ونعبر كذلك عن قصدنا إلى طرد شيء ما، وإخراجه من جسمنا. وفي هذه الحالة، كما في غيرها من الحالات، تكون للرمز صلة صميمية بالشعور الذي يرمز إليه. ولكن حتى إذا افترضنا أنه كانت للكثير من الكلمات أو كلها في الأصل أصول من مثل هذه الرابطة المتلازمة بين الرمز والمرموز إليه فإن أكثر الكلمات لم يعد لها هذا المعنى عندنا حين نتعلم لغة.

وليست الكلمات هي وحدها التي تمثل الرموز الاصطلاحية، برغم أنها أكثرها تكراراً وشيوعاً. فالصور كذلك يمكن أن تكون رموزاً اصطلاحية. والعَلَم، مثلاً، قد يمثل بلداً معيناً، ومع ذلك لا تكون هناك صلة معينة بين الألوان المعينة والبلد الذي تمثله. فهي مقبولة في الإشارة إلى ذلك البلد المعين، ونحن نترجم الانطباع المرئي للعَلَم إلى مفهوم ذلك البلد، وعلى أسس اصطلاحية كذلك. وبعض الرموز التصويرية قد لا تكون اصطلاحية تماماً؛ فالصليب قد يكون مجرد رمز اصطلاحي للكنيسة المسيحية ولا يختلف في هذه الناحية عن العَلَم. ولكن المحتوى الخاص للصليب يشير إلى موت يسوع، أو أبعد من ذلك، إلى تداخل المستويين المادي والروحي، وهذا ما يجعل الصلة بين الرمز وما يرمز إليه تتجاوز مستوى مجرد الرموز الاصطلاحية.

وعلى الضد تماماً من الرمز الاصطلاحي يكون الرمز **العَرَضي**، على الرغم من أن بينهما شيئاً مشتركاً: فلا توجد علاقة جوهرية بين الرمز وما يرمز إليه. لنفترض أن أحدهم وقعت له تجربة محزنة في مدينة ما؛ إنه حين يسمع باسم تلك المدينة، فبسهولة يربط اسم تلك المدينة بحالة الحزن، مثلما كان سيربطها بحالة فرح خبرها لو كانت تجربته سعيدة. ومن الواضح تماماً أنه ليس في طبيعة

المدينة ما هو إما مفرح وإما محزن. وإنما تجربته الفردية المرتبطة بالمدينة هي التي جعلتها رمزا لحالة نفسية.

وقد تحدث الاستجابة ذاتها في العلاقة بمنزل، أو شارع، أو ثوب ما، أو مشهد ما، أو أي شيء ارتبط ذات حين بحالة نفسية معينة. وقد نجد أنفسنا نحلم أننا في مدينة ما. والحقيقة أنه قد لا تكون هناك حالة خاصة مرتبطة بها في الحلم، كل ما نراه هو شارع أو مجرد اسم المدينة. ونتساءل لماذا حدث أن فكرنا في تلك المدينة في نومنا وقد نكتشف أننا استسلمنا للنوم في حالة شبيهة بما رمزت إليه المدينة. والصورة في الحلم تمثل هذه الحالة، والمدينة ((تمثل)) الحالة التي عانيناها فيها ذات حين. والصلة هنا بين الرمز والتجربة المرموز إليها عَرَضية تماماً.

والرمز العرضي، خلافا للرمز الاصطلاحي، لا يمكن أن يشترك فيه أحد آخر إلا عندما نروي له الأحداث المتصلة بالرمز. ولهذا السبب نادراً ما تستخدم الرموز العرضية في الأساطير، والحكايات العجيبة، أو الأعمال الفنية المكتوبة باللغة الرمزية لأنها غير قابلة للإيصال إلا إذا أضاف الكاتب تعليقاً مطولاً على كل رمز يستخدمه، ولكن الرموز العرضية في الأحلام متكررة، وسوف أقوم فيما بعد في هذا الكتاب بشرح المنهج في فهمها.

والرمز الشامل رمز فيه علاقة جوهرية بين الرمز وما يمثله. لقد قدمنا منذ قليل مثالاً، هو مثال ضواحي المدينة. إن التجربة الحسية للبيئة المهجورة، الغريبة، البائسة هي في الحقيقة ذات صلة بحالة الضياع والقلق. والصحيح أننا إذا لم نكن أبدا في ضواحي مدينة لم نستطع أن نستخدم هذا الرمز. كما أن كلمة ((منضدة)) ستكون عديمة المعنى إذا كنا لم نر منضدة أبداً. وهذا الرمز ليس بذي معنى إلا عند قاطني المدن وسيغدو خلوا من المعنى بالنسبة إلى الناس الذي يعيشون في ثقافات ليست فيها مدن كبيرة. وللكثير من الرموز الشاملة الأخرى جذورها في تجربة كل إنسان. خذ، على سبيل المثال، رمز النار. إننا نُفتَن ببعض صفات النار في المدفأة. وأولى هذه الصفات حيويتها. فهي تتغير باستمرار،

وتتحرك طيلة الوقت، ومع ذلك فثمة ثبات فيها. تظل ذاتها من غير أن تكون ذاتها. وتعطي الانطباع بالقوة، والطاقة، والرشاقة والإشراق. لكأنها تتراقص ولديها مصدر لا ينضب من الطاقة. وحين نستخدم النار رمزاً، نصف التجربة الداخلية المتميزة بالعناصر التي نلاحظها في تجربة النار الحسية، حالة النشاط، والإشراق، والحركة، والرشاقة، والمرح - فأحياناً يكون أحد هذه العناصر سائداً في الشعور وفي أحيان أخرى يكون غيره.

وعلى نحو مشابه من بعض الجهات ومختلف من جهات أخرى نجد رمز الماء - ماء المحيط أو ماء الجدول. وهنا أيضاً نجد امتزاج التغير والثبات، الحركة الدائمة والثبات على الرغم من ذلك. ونشعر أيضاً بخاصية الحيوية، والاستمرار، والطاقة. ولكن ثمة فارق؛ فبينما النار مغامِرة، سريعة، هائجة، فإن الماء هادئ بطيء ومستقر. وللنار عنصر المفاجأة؛ وللماء عنصر إمكان التنبؤ. والماء يرمز إلى حالة الحيوية أيضاً، ولكنها الحيوية ((الأثقل))، و((الأبطأ))، والأشد ارتياحاً منها هياجاً.

وليس مفاجئاً أن ظاهرة العالم المادي يمكن أن تكون التعبير الملائم عن التجربة الداخلية، وأن عالم الأشياء قد يكون رمزاً لعالم الذهن. فكلنا يعلم أن أجسامنا تعبر عن أذهاننا. فالدم يندفع إلى رؤوسنا حين نكون غضاباً هائجين، ويندفع مبتعداً عنها حين نكون خائفين؛ وقلوبنا تنبض أسرع حين نكون غاضبين، وجسدنا بكامله يكون توتّر عضلاته حين نكون سعداء مختلفاً عنه حين نكون حزانى. ونحن نعبر عن حالاتنا النفسية بتعبيرات وجهية وعن مواقفنا ومشاعرنا بحركات وإيماءات دقيقة إلى حد أنها تجعل الآخرين يميزون تمييزاً دقيقاً بين إيماءاتنا وكلماتنا. والحق أن جسمنا رمز للذهن وليس تعبيراً مجازياً عنه. والانفعال الذي نشعر به بعمق وأصالة، وحتى الفكر الذي نعتقد به بصدق، معبّر عنه في كامل حياتنا. وفي حالة الرمز الشامل، نجد الصلة ذاتها بين التجربة الذهنية والجسدية. وبعض الظواهر الجسدية توحي بها بعض التجارب

الانفعالية والذهنية بسبب طبيعتها، فنعبّر عن التجارب الانفعالية بلغة التجارب الجسدية، أي رمزياً.

والرمز الشامل هو الرمز الوحيد الذي تكون فيه العلاقة بين الرمز وما هو مرموز إليه علاقة جوهرية وليست تماكنية أو تزامنية. إن لها جذورها في تجربة الصلة بين الانفعال أو الفكر، من جهة، والتجربة الحسية، من جهة أخرى. ويمكن لنا أن نسميه الرمز الشامل لأنه يشترك فيه كل الأشخاص، ويخالف في ذلك لا الرمز العَرَضي وحسب الذي هو بطبيعته شخصي بكليته، بل كذلك الرمز الاصطلاحي، المقتصر على جماعة من الناس تشترك في الاصطلاح ذاته. والرمز الشامل يضرب جذوره في خصائص جسدنا، وحواسنا، وذهننا، التي هي مشتركة في كل الناس، ومن ثم غير مقتصرة على أفراد جماعات معينة. ولغة الرمز الشامل هي في حقيقتها اللغة المشتركة التي أنشأها الجنس البشري، اللغة التي أصبحت منسية قبل أن تنجح في إنشاء لغة اصطلاحية شاملة.

ولا حاجة إلى الكلام حول الإرث العرقي لتعليل الصفة الشمولية في الرموز. فبوسع كل إنسان يشترك بالملامح الأساسية للجهاز الجسدي والذهني مع بقية البشر أن يتحدث باللغة الرمزية ويفهمها، تلك اللغة القائمة على هذه الخصائص المشتركة. وكما أننا لسنا بحاجة إلى أن نتعلم البكاء عندما نكون حزانى أو أن تحمرّ وجوهنا حين نغضب، وكما أن هذه الاستجابات ليست محصورة بعرق معين أو جماعة محددة من الناس، فإن اللغة الرمزية لا تحتاج إلى تعلّمها وليست مقتصرة على جزء من الجنس البشري. والدليل على هذا نجده في أن اللغة الرمزية كما هي مستخدمة في الأساطير والأحلام قد وجدت في كل الثقافات التي تسمى بدائية بالإضافة إلى الثقافات الرفيعة المتطورة كمصر واليونان. كما أن الرموز المستخدمة في هذه الثقافات المتنوعة متشابهة إلى حد لافت للنظر ما دامت كلها تعود إلى الخبرات الحسية والانفعالية التي يشترك فيها الناس من كل الثقافات. والدليل الذي يضاف إلى الأول موجود في التجارب الحديثة حيث كان الناس الذين ليست

لديهم معرفة بنظرية تفسير الحلم قادرين، تحت التنويم المغناطيسي، على تفسير رمزية أحلامهم من دون أي عناء. وبعد خروجهم من حالة التنويم كان يُطلَب إليهم تفسير أحلامهم ذاتها، فيرتبكون ويقولون: ((حسناً، ليس لها معنى ـ إنها مجرد هراء.))

مهما يكن، فإن التعبير السابق يحتاج إلى تقييد. إن بعض الرموز تختلف في المعنى وفاقاً للاختلاف في دلالتها الواقعية في الثقافات المتنوعة. وعلى سبيل المثال، فإن وظيفة الشمس ومن ثم معناها يختلفان في البلاد الشمالية عنها في البلاد الاستوائية. ففي البلاد الشمالية، حيث الماء متوافر، ينمو كل شيء اعتماداً على أشعة الشمس الكافية. فالشمس هي الدفء، مانحة الحياة، والحماية، والقدرة على الحب. وفي الشرق الأدنى حيث حرارة الشمس أقوى بكثير فإن الشمس خطرة بل قوة مهدِّدة فيجب على المرء أن يحمي نفسه منها، على حين أن الماء عندما يهطل يكون مصدر الحياة كلها والشرط الرئيسي للنمو. ويمكن لنا أن نتحدث عن لهجات اللغة الرمزية الشاملة، التي تحددها تلك الفوارق في الأوضاع الطبيعية التي تجعل لبعض الرموز معاني مختلفة في مناطق مختلفة من الأرض.

ويختلف عن هذه ((اللهجات الرمزية)) اختلافاً كاملاً أن للكثير من الرموز أكثر من معنى وفقا للأنواع المختلفة من التجارب التي قد ترتبط بالظاهرة الطبيعية ذاتها. ولنأخذ رمز النار مرة أخرى. إننا إذا راقبنا النار في المدفأة، التي هي مصدر السرور والراحة، فإنها تكون معبرة عن حالة الحيوية، والدفء، والسرور. ولكننا إذا رأينا بناء أو غابة يحترقان بالنار، فإنها تنقل إلينا تجربة التهديد أو الرعب، تجربة عجز الإنسان أمام عناصر الطبيعة. فالنار، إذن، قد تكون التمثيل الرمزي للحيوية الداخلية والسعادة وكذلك للخوف، أو العجز، أو ميول المرء التدميرية. ويصدق الأمر ذاته على رمز الماء. فالماء قد يكون أكبر قوة تدميرية عندما تحركه العاصفة، أو حين يفيض نهر طافح على ضفافه. ولهذا قد يكون التعبير الرمزي عن الرعب والشواش وكذلك عن الراحة والأمن.

والمثال التوضيحي الآخر على المبدأ ذاته هو رمز الوادي. فالوادي المحصور بين الجبال قد يوقظ في أنفسنا الشعور بالطمأنينة والراحة، والحماية من المخاطر الخارجية. إلا أن الجبال الحامية قد تعني كذلك أسواراً عازلة لا تسمح لنا بالخروج من الوادي وبذلك يمكن أن يصبح الوادي رمزاً للأسر. والمعنى الخاص للرمز في أي مكان مفترض لا يمكن أن يتحدد إلا من السياق الكامل الذي يظهر فيه الرمز، وعلى أساس التجارب المهيمنة للشخص الذي يستخدم الرمز. ولسوف نعود إلى هذه المسألة في دراستنا لرمزية الأحلام.

والمثال الجميل على وظيفة الرمز الشامل هو قصة، كُتبت باللغة الرمزية، وهي معروفة لكل امرئ تقريباً في الثقافة الغربيّة: إنها **سفر يونان***. لقد سمع يونان صوت الرب يخبره أن يذهب إلى نينوى ويدعو أهلها أن يكفوا عن أساليبهم الشريرة خشية عليهم من الهلاك. ويونان لا يمتلك الامتناع عن سماع صوت الرب وهذا هو السبب في أنه نبي. ولكنه نبي راغب عن تأدية رسالته، إذ برغم أنه يعلم ما عليه أن يفعله، يحاول الهرب من أمر الرب (أو، كما يمكن لنا أن نقول، من صوت ضميره). إنه إنسان لا يهتم بغيره من البشر. وهو إنسان قوي الإحساس بالقانون والنظام، ولكنه خال من المحبة[1].

كيف تعبّر القصة عن العمليات الداخلية في يونان؟

تخبرنا أن يونان نزل إلى يافا فوجد سفينة تذهب به إلى ترشيش. وفي وسط البحر تهب العاصفة، وبينما كان كل امرئ سواه هائجاً خائفاً، ينزل يونان إلى جوف السفينة ويُخلد إلى النوم العميق. ولاعتقاد الملاحين أن الرب أرسل هذه العاصفة لأن أحداً في السفينة يجب أن يعاقب، يوقظون يونان، الذي أخبرهم أنه يحاول

---

* ((سِفر يونان)) هو أحد أسفار العهد القديم من ((الكتاب المقدس))، والنبي ((يونان بن أمِتّاي)) في الثقافة المسيحية واليهودية يماثل في عدد من الوجوه ((النبي يونس)) في الثقافة الإسلامية. (المترجم).

1. راجع بحث يونان في كتاب E. Formm's *Man For Himself*, (New York Rinehart & Co., 1947). حيث درست القصة من زاوية معنى المحبة. وراجع الترجمة العربية للكتاب: إيريش فروم، ((الإنسان من أجل ذاته))، ترجمة محمود منقذ الهاشمي، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، 2007.

الفرار من أمر الرب. ويقول لهم أن يأخذوه ويرموه في البحر ليهدأ البحر. والملاحون (وهم يظهرون إحساساً إنسانياً عظيماً بمحاولتهم أول الأمر أن يفعلوا أي شيء غير ذلك قبل اتباع نصيحته) يأخذون يونان أخيراً ويلقونه في البحر، فيتوقف البحر فوراً عن الهيجان. ويبتلع الحوت يونان فيمكث في جوف الحوت. ويدعو الله أن يحرره من هذا الأسر. فيجعل الله الحوت يتقيأ يونان ويقذف به إلى اليابسة ويذهب يونان إلى نينوى، وينفّذ أمر الرب، وبذلك ينقذ سكان المدينة.

تُروى هذه القصة كأن هذه الأحداث قد حدثت بالفعل. على أنها مكتوبة باللغة الرمزية وكل الأحداث الواقعية المصورة فيها إنما هي رموز للتجارب الداخلية للبطل.

نجد سلسلة من الرموز يتلو أحدها الآخر: الذهاب إلى السفينة، والدخول في جوف السفينة، والاستسلام للنوم، والوجود في البحر، والوجود في جوف الحوت. وكل هذه الرموز تمثل التجربة الداخلية ذاتها: تمثل حالة الاحتماء والانعزال، حالة الانسحاب المأمون من الاتصال بالبشر الآخرين. إنها تمثل ما يمكن أن يتمثل في رمز آخر، رمز الجنين في رحم الأم. وكما أن جوف السفينة، والنوم العميق، والبحر، وجوف الحوت أشياء مختلفة واقعياً، فهي معبرة عن التجربة الداخلية ذاتها، تجربة الامتزاج بين الحماية والعزلة.

والأحداث في القصة الظاهرة تحدث في المكان والزمان: أولاً، الدخول في جوف السفينة، ثم الاستسلام للنوم، ثم الارتماء إلى البحر، ثم ابتلاع الحوت. شيء يحدث بعد شيء آخر، وعلى الرغم من أن بعض الأحداث غير واقعي بشكل واضح، فإن للقصة تماسكها المنطقي على مستوى الزمان والمكان. ولكننا إذا فهمنا أن الكاتب لم يقصد أن يسرد علينا قصة الأحداث الخارجية، بل قصة التجربة الداخلية لإنسان ممزّق بين ضميره ورغبته في الهرب من صوته الداخلي، يصبح من الواضح أن أفعاله المتعددة التي يتلو أحدها الآخر معبّرة عن الحالة ذاتها في نفسه، وأن التتابع في

الزمان معبّر عن تنامي شدة الشعور ذاته. ويونان في محاولته الهرب من التزامه نحو إخوته البشر يعزل نفسه أكثر فأكثر حتى يُفسحَ عنصر الحماية، وهو في جوف الحوت، المجالَ لعنصر الأسر الذي لم يعد يستطيع الخضوع له فيرغم على أن يصلي لله ليتحرر من المكان الذي وضع نفسه فيه. (وهذه آلية نجدها الخاصية المميّزة للعصاب. فالموقف يُتّخذ على أنه دفاع في وجه الخطر، إلا أنه يتجاوز بعدئذ وظيفته الأصلية في الحماية ويغدو عَرَضاً عصابياً يحاول الشخص أن يتحرر منه.) وهكذا فإن فرار يونان إلى عزلة الحماية يؤدي إلى الرعب من الانحباس ويستأنف حياته في الغرض الذي حاول الفرار منه.

وثمة فارق آخر بين منطق القصة الظاهرة والقصة المستترة. ففي القصة الظاهرة تكون الرابطة المنطقية هي الرابطة السببية للأحداث الخارجية. يود يونان أن يذهب عبر البحار لأنه يود الفرار من الرب، ويستسلم للنوم لأنه متعب، ويُرمى من السفينة إلى البحر لافتراض أنه علّة العاصفة، ويبتلعه الحوت لأن في البحر أسماكاً تأكل البشر. تحدث الحادثة بسبب حادثة سابقة. (والقسم الأخير من القصة غير واقعي ولكنه ليس غير منطقي). ولكن في القصة المستترة يختلف المنطق. فما يبدو أنه التتابع السببي في الأحداث الخارجية يمثل صلة التجارب المترابطة بالتداعي على مستوى الأحداث الداخلية. وهي منطقية كالقصة الظاهرة ـ ولكنها ذات منطق من نوع خاص. فإذا اتجهنا الآن إلى اختبار طبيعة الحلم، يصبح المنطق الذي يسود اللغة الرمزية ذا وضوح أشد.

3. طبيعة الأحلام

اختلفت الآراء التي جرى الاعتقاد بها حول طبيعة الأحلام على مدى القرون وفي الثقافات المتنوعة اختلافاً شاسعاً. ولكن سواء أآمن الفرد أن الأحلام تجارب حقيقية لأرواحنا المنفصلة عن أجسادها، أي التي تغادر الجسد في النوم، أم اعتقد أن الأحلام موحى بها من الله، أم من الأرواح الشريرة، وسواء أرأى فيها تعبيراً عن العواطف غير العقلية، أم على العكس، عن أرفع قدراتنا الأخلاقية، فإن فكرة واحدة لم تكن خلافية: هي الرأي القائل بأن كل الأحلام ذات معنى وذات مغزى. ذات معنى، لأنها تشتمل على رسالة يمكن فهمها إذا امتلك المرء مفتاح ترجمتها. وذات مغزى، لأننا لا نحلم بأي شيء تافه، ولو كان من الممكن أن يُعبّر عنه بلغة تخفي مغزى رسالة الحلم خلف واجهة تافهة.

ولم يحدث الافتراق الجذري عن هذا الرأي إلا في القرون الحديثة. إذ أُقصي تفسير الحلم إلى حقل الخرافات، ولم يكن من شك لدى الشخص المثقف المستنير، العالم وغير المختص، أن الأحلام مظاهر من أذهاننا ليس لها معنى ولا مغزى، وأنها في خير الأحوال انعكاسات ذهنية للإحساسات الجسدية التي يَخبُرها المرء في أثناء النوم.

وكان فرويد، في مطلع القرن العشرين، هو الذي عاد فأثبت المفهوم القديم: أي أن الأحلام ذات معنى وذات مغزى؛ وأننا لا نحلم بأي شيء ليس تعبيراً مهماً عن حيواتنا الداخلية وأن كل الأحلام يمكن أن تُفهم شريطة أن نملك المفتاح؛ وتفسير الأحلام هو السبيل الرئيسي المفضي إلى فهم اللاشعور ومن ثم إلى فهم أقوى القوى الدافعة في السلوك المرَضيّ والسوي. ووراء هذا الوصف العام لطبيعة الأحلام عاد

فرويد فأثبت مؤكداً وبشيء من الصرامة نظرية من أقدم النظريات: هي أن الحلم تحقيق للعواطف غير العقلية، المكبوتة في حياتنا اليقظة.

وبدلاً من تقديم نظرية فرويد والنظريات الأقدم منها حول الحلم في هذا المجال، سوف أعود إليها في فصل لاحق وسأشرع الآن في دراسة طبيعة الحلم كما توصلت إلى فهمها، بعون من أعمال فرويد وبنتيجة خبرتي حالماً ومفسراً للحلم.

وبالنظر إلى أنه ليس هناك تعبير عن النشاط الذهني لا يظهر في الحلم، فأنا أعتقد أن الوصف الوحيد لطبيعة الأحلام الذي لا يحرّف الظاهرة أو يقلصها هو الوصف الرحب **بأن الحلم تعبير له معناه ومغزاه عن أي نشاط ذهني في حالة النوم.**

ومن الواضح أن هذا التعريف أوسع من أن يقدم عوناً كبيراً على فهم طبيعة الأحلام إلا إذا استطعنا أن نضيف إليه شيئاً أكثر تحديداً حول ((حالة النوم)) والتأثير الخاص لهذه الحالة في نشاطنا الذهني. فإذا تمكنّا أن نكتشف ما هو التأثير الخاص للنوم في نشاطنا الذهني، اكتشفنا قدراً أكبر عن طبيعة الحلم.

إن النوم، فيزيولوجياً، هو حالة التجدد الكيميائي للكائن الحي؛ فالطاقة تتجدد حين لا يكون ثمة عمل ويكون حتى الإدراك الحسي متوقفاً بشكل كلي تقريباً. والنوم، سيكولوجياً، يرجئ الوظيفة الرئيسية المميّزة للحياة اليقظة: استجابة الإنسان للواقع بالإدراك الحسي والعمل. وهذا الفارق بين الوظائف البيولوجية لليقظة والنوم هو في حقيقته الفارق بين حالتين من الوجود.

ولكي نقدّر أثر النوم في العملية الذهنية، علينا أولاً أن نتفكر في مشكلة أعم، هي مشكلة الاعتماد المتبادل بين نوع النشاط الذي ننهمك به وعملية تفكيرنا. فالطريقة التي نفكر بها محددة إلى درجة كبيرة بما نفعله وبما نحن مهتمون بتحقيقه. وهذا لا يعني أن تفكيرنا يحرّفه اهتمامنا بل يعني مجرد أنه يختلف وفقاً له.

ما هو، مثلاً، موقف أناس مختلفين من الغابة؟ الرسام الذي ذهب إليها ليرسم، ومالك الغابة الذي يود تقدير إمكانيات الربح في مشروعه، والضابط المهتم بالمسألة التكتيكية في حماية المنطقة، والمتنزّه الذي يطلب المتعة ـ سيكون لكل منهم مفهوم مختلف كل الاختلاف عن الغابة لأن وجهاً مختلفاً من الغابة هو المهم عند كل منهم. فتجربة الرسام تكون تجربة الشكل واللون، وتجربة رجل الأعمال تتناول حجم الأشجار وعددها وعمرها، وتجربة الضابط إمكان الرؤية والحماية، وتجربة المتنزه الدروب والحركة. وعلى حين أنهم يستطيعون الاتفاق حول القول المجرد بأنهم وقفوا على حدود الغابة، فإن أنواع النشاط المختلفة التي قرروا إنجازها هي التي ستحدد تجربتهم في ((رؤية الغابة)).

والفارق بين الوظائف البيولوجية والسيكولوجية للنوم واليقظة أشد جوهرية من أي فارق بين أنواع النشاط المختلفة، وعلى ذلك فإن الفارق بين الأنظمة المفهومية التي تصاحب الحالتين أكبر بما لا يقاس. ففي حالة اليقظة تستجيب الأفكار والمشاعر أولاً للتحدي ـ مهمة السيطرة على البيئة، وتحويلها، والدفاع عن أنفسنا منها. والبقاء مهمّةُ الإنسان اليقظ؛ فهو خاضع للقوانين التي تسود الواقع. وهذا يعني أن عليه أن يفكر بلغة الزمان والمكان وأن أفكاره خاضعة لقوانين منطق الزمان والمكان.

وحين ننام لا نهتم بإخضاع العالم الخارجي لأغراضنا. نكون ضعفاء، وقد دعي النوم بحق ((شقيق الموت)). ولكننا نكون كذلك أحراراً، وأشد حرية منا حين نستيقظ. نتحرر من عبء العمل، من مهمة الهجوم أو الدفاع، من مراقبة الواقع والسيطرة عليه. ولسنا بحاجة إلى النظر إلى العالم الخارجي؛ بل ننظر إلى عالمنا الداخلي. وننشغل حصراً بأنفسنا. حين نكون نياماً قد نتشبّه بجنين أو جثة؛ وقد نتشبّه كذلك بالملائكة، التي لا تخضع لقوانين ((الواقع)). وفي النوم يخلي عالم

الضرورة السبيل لعالم الحرية الذي فيه ((أكون)) هو النظام الوحيد الذي تعود عليه الأفكار والمشاعر.

إن للنشاط الذهني في أثناء النوم منطقاً مختلفاً عنه في حال اليقظة. فلا تحتاج تجربة النوم إلى الانتباه إلى الخصائص التي لا تكون مهمة إلا حين يكون المرء على مستوى الواقع. فإذا شعرتُ، مثلاً، أن شخصاً من الأشخاص جبان، فقد أحلم أنه تحول من إنسان إلى دجاجة. وهذا التحول منطقي على أساس ما أشعر به نحو الشخص، وغير منطقي من حيث توجهي إلى العالم الخارجي فقط (من حيث ما بوسعي أن أفعل، واقعياً، للشخص أو معه). وتجربة النوم لا تعرى من المنطق ولكنها خاضعة لقواعد منطقية مختلفة، صحيحة كل الصحة في تلك الحالة الخاصة من الخبرة.

إن حياة النوم وحياة اليقظة هما قطبا الوجود الإنساني. حياة اليقظة مشغولة بوظيفة العمل، والنوم متحرر منها. النوم مشغول بوظيفة الخبرة الذاتية. حين نستيقظ من نومنا، ننتقل إلى مجال العمل. نتوجه حينذاك على أساس هذا النظام، وذاكرتنا تعمل في نطاقه: فنتذكر ما يمكن أن يستدعى من المفهومات المكانية ـ الزمانية. إن عالم النوم قد اختفى. والتجارب التي كنا فيها ـ أي أحلامنا ـ نتذكرها بأشد الصعوبة[2]. وهذا الوضع كثيراً ما صوّر رمزياً في الحكاية الشعبية: ففي الليل تحتل المشهد الأشباح والأرواح، الخيّرة والشريرة، حتى إذا ما انبلج الفجر تبددت، ولا شيء يبقى من كل التجربة المليئة بالانفعالات الشديدة.

ومن هذه الاعتبارات تصحّ بالضرورة بعض النتائج حول طبيعة اللاشعور:

---

2. راجع عن مشكلة وظيفة الذاكرة في علاقتها بالنشاط الحلمي المقالات ذات الإثارة البالغة للدكتور إرنست ج. شناختل:

Dr. Ernest G. Schnachtel. "On Memory and Childhood Amenesia'. *Psychiatry*, February, 1947.

إنه ليس كما قال يونغ بأنه المجال الأسطوري للتجربة الموروثة عرقياً ولا ما قاله فرويد من أنه مركز القوة اللبيدية غير العقلية. بل هو يجب أن يفهم وفقاً لهذا المبدأ: ((إن ما نفكر فيه ونشعر به متأثر بما نفعله)).

إن الشعور هو النشاط الذهني في حالة وجودنا المشغول بالواقع الخارجي ـ بالعمل. واللاشعور هو التجربة الذهنية في حالة الوجود التي أوقفنا فيها الاتصالات بالعالم الخارجي، فلم نعد مشغولين بالعمل بل بالخبرة الذاتية. إن اللاشعور تجربة متصلة بنمط معين من الحياة ـ نمط عدم الفعالية، ومميزات اللاشعور تنشأ من طبيعة هذا النمط من الوجود. وخصائص الشعور، من جانب آخر، محددة بطبيعة العمل ووظيفة الإبقاء على حالة الوجود اليقظة.

ولا يكون ((اللاشعور)) هو اللاشعور إلا فيما يتصل بحالة النشاط ((الطبيعية)). فعندما نتحدث عن ((اللاشعور)) لا نقول بالفعل إلا أن التجربة غريبة عن تلك الحالة الذهنية التي توجد عند العمل وبسببه، فنعتقد أنها عنصر متطفل شبيه بالشبح، من العسير الإمساك به ومن العسير تذكره. ولكن عالم النهار هو لا شعوري في تجربتنا النائمة كما هو عالم الليل لا شعوري في تجربتنا اليقظة. ومصطلح ((اللاشعور)) لا يُستخدم عادة إلا من وجهة نظر تجربة النهار، وهكذا لا يدل هذا الاستخدام على أن الشعور واللاشعور كليهما ليسا إلا حالتين ذهنيتين مختلفتين تشيران إلى حالتين مختلفتين من الوجود.

وسيكون مجالاً للنقاش أنه في حالة اليقظة من الوجود، أيضاً، لا يكون التفكير والشعور خاضعين كلياً لتحديدات الزمان والمكان، وأن خيالنا الإبداعي يسمح لنا بالتفكير في أمور الماضي والمستقبل وكأنها حاضرة، وفي الأمور البعيدة وكأنها أمام أعيننا؛ وأن شعورنا اليقظ لا يعتمد على الحضور المادي للشيء ولا على تواجده في الزمان، وأن غياب النظام الزماني ـ المكاني، بناء على ذلك، ليس خصيصة وجود النوم في تميزه بالتضاد من وجود اليقظة، بل خصيصة التفكير والشعور في تميزهما

بالتضاد من العمل. إن هذا الاعتراض المرحّب به يتيح لي أن أوضح المسألة الجوهرية في مُحاجّتي.

علينا أن نميز بين محتويات عمليات الفكر والمقولات المنطقية المستخدمة في التفكير. فعلى حين أن محتويات أفكارنا اليقظة غير خاضعة لحدود المكان والزمان، فإن مقولات التفكير المنطقي هي مقولات ذات طبيعة مكانية ـ زمانية. إن في وسعي، مثلاً، أن أفكر في أبي وأن أعلن أن موقفه في وضع ما مماثل لموقفي. وهذا القول صحيح منطقياً. ومن ناحية أخرى، فإنني إذا قلت: ((أنا أبي)) فالقول ((غير منطقي)) لأنه ليس مفهوماً بالرجوع إلى العالم المادي ولكن العبارة منطقية في المجال القائم على الخبرة الخالصة: إنها تعبّر عن خبرة التماثل مع أبي. وعمليات الفكر المنطقي في الحالة اليقظة خاضعة لمقولات لها جذورها في شكل خاص من الوجود ـ في الشكل الذي نربط فيه أنفسنا بالواقع على مستوى العمل. وفي وجودي النائم، الذي يتّصف بافتقاره حتى إلى العمل الاحتمالي، تستخدم المقولات المنطقية التي لا ترتبط إلا بخبرتي الذاتية. ويصح الأمر ذاته على الشعور. فحين أشعر، في حالة اليقظة، بشخص لم أره عشرين سنة، أظل مدركاً أن الشخص ليس حاضراً. فإذا حلمت بالشخص، فإن شعوري يتعامل مع الشخص (ذكراً كان أم أنثى) وكأنه حاضر. ولكن القول ((وكأنه حاضر)) هو تعبير عن الشعور بمفهومات ((الحياة اليقظة)) المنطقية. أما في وجود النوم فليس هناك ((كأن))، فالشخص حاضر.

في الصفحات السابقة كانت المحاولة ترمي إلى وصف شروط النوم وانتزاع بعض النتائج المتعلقة بخاصية نشاط الحلم من هذا الوصف. وعلينا الآن أن نشرع في دراسة عنصر خاص من شروط النوم سوف يتكشّف لنا أنه ذو أهمية كبيرة لفهم عمليات الحلم. قلنا إننا حين نكون نياماً لا ننشغل بتدبير أمور الواقع الخارجي فنحن لا نراه ولا نؤثر فيه، ولا نكون خاضعين لتأثيرات العالم الخارجي فينا. ويصحّ بالضرورة أن أثر هذا الانفصال عن الواقع يعتمد على خاصية الواقع ذاته. فإذا كان

التأثر بالعالم الخارجي ذا نفع جوهري، فإن غياب هذا التأثر في أثناء النوم سوف يؤدي إلى إضعاف قيمة نشاط الحلم، ولذلك سيكون أدنى من نشاطنا الذهني في خلال النهار حين نكون عرضة للتأثير النافع من الواقع الخارجي.

ولكن هل نحن على حق في افتراض أن تأثير الواقع هو حصراً تأثير النفع؟ ألا يمكن ألا يكون كذلك وأن يكون مؤذياً أيضاً، وأن غياب تأثيره يتجه إلى إحداث خصائص تتفوق على تلك الخصائص التي تكون لنا حين نكون يقظين.

في الحديث حول الواقع خارج نفوسنا، لا تكون الإشارة متجهة إلى عالم الطبيعة في المقام الأول. فالطبيعة بحد ذاتها ليست خيراً ولا شراً. وهي قد تكون مفيدة لنا أو خطرة علينا، وغياب إدراكنا الحسي لها يحررنا، حقاً، من مهمة محاولة السيطرة عليها أو الدفاع عن أنفسنا منها؛ ولكنه لا يجعلنا أشد حماقة أو أكثر حكمة، ولا أفضل ولا أسوأ. والأمر مختلف كل الاختلاف مع العالم الذي صنعه الإنسان حولنا، مع الثقافة التي نحيا فيها. إن تأثيرها فينا غامض كل الغموض، برغم أننا ميالون إلى الافتراض أنها بكليتها لنفعنا.

والواقع أن الدليل على أن التأثيرات الثقافية ذات نفع لنا يبدو ساحقاً تقريباً. فما يميزنا من عالم الحيوانات هو قدرتنا على إبداع الثقافة. وما يميز المراحل العليا من المراحل الدنيا في التطور الإنساني إنما هو التباين في المستوى الثقافي. واللغة، التي هي العنصر الأساسي في الثقافة هي الشرط المسبّق لكل إنجاز إنساني. والإنسان قد سمي بحق حيواناً يصنع الرمز، فلولا قدرتنا على التكلم، لكان من العسير أن نسمى بشراً. على أن كل وظيفة إنسانية أخرى تعتمد على احتكاكنا بالعالم الخارجي. ونحن نتعلم التفكير بملاحظة الآخرين وبالتعلم منهم. وننمّي قدراتنا الانفعالية والفكرية والفنية بتأثير من اتصالنا بتراكم المعرفة والإنجاز الفني الذي أبدعه المجتمع. ونتعلم حب الآخرين والاهتمام بهم من الاتصال بهم،

ونتعلم أن نكبح دوافع الخصومة والأنانية من حبنا للآخرين، أو على الأقل من خوفنا منهم.

أليس الواقع الذي صنعه الإنسان خارج نفوسنا أهم عامل، إذن، في تطوير أفضل ما فينا، وألا يجب أن نتوقع، إذا ما حُرمنا من الاتصال بالعالم الخارجي، أن نرتد مؤقتاً إلى حالة ذهنية بدائية غير عاقلة وشبه حيوانية؟ يمكن أن يقال الكثير لصالح هذا الافتراض، والرأي القائل بأن مثل هذا الارتداد هو السمة الجوهرية لحالة النوم، وكذلك لنشاط الحلم، قد تبناه عديد من دارسي الحلم من أفلاطون إلى فرويد. ومن وجهة النظر هذه من المتوقع أن تكون الأحلام تعبيرات عن الدوافع البدائية غير العقلية فينا، ونسياننا أحلامَنا بسهولة قد فسر بإسهاب بأننا نخجل من تلك الدوافع غير العقلية والإجرامية التي نعبر عنها عندما لا نكون تحت رقابة المجتمع. ولا مراء أن هذا التفسير للأحلام صحيح، وسوف نلتفت إليه بعد قليل ونقدم بعض الإيضاحات. ولكن السؤال هو هل هذا صحيح على وجه الحصر وهل العناصر السلبية لا تتسبب في المفارقة وهي أننا في أحلامنا **لا نكون أقل تعقلاً واحتشاماً وحسب بل نكون كذلك أشد ذكاءً، وحكمةً، وقدرة على اتخاذ أفضل القرارات حين نكون نياماً منا حين نكون يقظين.**

وبالفعل ليس للثقافة تأثير نافع وحسب بل ضارّ كذلك في وظائفنا الفكرية والأخلاقية. والبشر يعتمد بعضهم على بعض. ويحتاج بعضهم بعضاً. على أن التاريخ البشري قد تأثر إلى الآن بحقيقة: هي أن الإنتاج المادي لم يكن كافياً لإشباع الحاجات المشروعة لكل الناس. فالمائدة أُعدّت لعدد قليل فقط من العديد الكثير من الناس الذين يريدون أن يقعدوا إليها ويأكلوا. وحاول الذين كانوا الأقوى أن يضمنوا الأماكن لأنفسهم، وهذا يعني أن عليهم أن يمنعوا الآخرين من الحصول على المقاعد. فلو كانوا قد أحبوا إخوتهم بقدر ما طالب البوذا أو الأنبياء أو يسوع، لكان عليهم أن يقاسموهم خبزهم بدلاً من أن يأكلوا اللحم ويشربوا الخمرة من

دونهم. ولكن بما أن الحب أرفع إنجازات البشر وأصعبها، فإنه ليس افتراء على الإنسان أن الذين استطاعوا أن يقعدوا إلى المائدة ويتمتعوا بأطايب الحياة لم يريدوا أن يقاسموهم، ومن ثم كانوا مجبرين أن يسعوا إلى أن يفرضوا هيمنتهم على أولئك الذين يهددون امتيازاتهم. وهذه الهيمنة كانت في أغلب الأحيان هيمنة المنتصر عسكرياً، الهيمنة المادية التي ترغم الأكثرية أن ترضى بنصيبها. إلا أن الهيمنة المادية لم تكن على الدوام متاحة أو كافية. فكان على المرء أن يسيطر على أذهان الناس ليجعلهم يحجمون عن استخدام قبضاتهم. وكانت السيطرة على الذهن والشعور عنصراً ضرورياً للاحتفاظ بامتيازات الأقلية. وفي هذه العملية أصبحت أذهان الأقلية مشوّهة كأذهان الأكثرية. فالحارس الذي يحرس الأسير يكاد يصبح أسيراً كالأسير ذاته. و((النخبة)) التي ستسيطر على أولئك الذين هم ليسوا من ((الصفوة)) يصبحون أسرى نزعاتهم المقيّدة. وهكذا يصبح الذهن البشري، للحكام والمحكومين، منحرفاً عن هدفه الإنساني الجوهري، الذي هو الشعور والتفكير إنسانياً، واستخدام قوى العقل والحب المتأصلة في الإنسان وتطويرها، والتي ينشلّ من دون التطور الكامل لها.

وفي عملية الانحراف والتحريف هذه يصبح طبع الإنسان مشوّهاً. وتصبح الأهداف المغايرة لمصالح الذات الإنسانية الحقيقية هي السائدة. ويكون الإنسان مسلوب القدرات على الحب، ومدفوعاً إلى طلب التحكم بالآخرين. وتتضاءل طمأنينته الداخلية، ويندفع ساعياً إلى التعويض عنها بالتوق الانفعالي الملح إلى الشهرة والنفوذ. ويفقد الإحساس بالكرامة والاستقامة ويكون مرغماً على أن يتحول إلى سلعة، وأن ينتزع احترامه لذاته من رواجه، من نجاحه. وكل هذا يؤدي إلى الحقيقة القائلة بأننا لا نتعلم ما هو صحيح وحسب، بل ما هو خطأ أيضاً. وأننا لا نسمع ما هو خير فقط، ولكننا دائماً تحت تأثير الأفكار الضارة بالحياة.

ويصدق هذا على القبيلة البدائية التي يؤثر ما فيها من القوانين والعادات الصارمة في الذهن، ولكنه صحيح أيضاً بالنسبة إلى المجتمع الحديث الذي يزعم

التحرر من الطقسية الصارمة. ففي الكثير من الأحوال أدى انتشار المعرفة ووسائل الإعلام إلى جعل تأثير الرواسم الثقافية لها من الفعالية ما للثقافة القبلية الصغيرة المقيدة بشدة. والإنسان الحديث معرّض لـ ((الضجة)) التي تكاد لا تتوقف، ضجة المذياع، والتلفزيون، والعنوانات البارزة، والدعاية، والأفلام، ومعظمها لا ينوّر أذهاننا بل يبلّدها. ونحن معرضون للأكاذيب التبريرية، التي تتنكر بالحقائق، وللهراء الواضح الذي يتنكر بالفهم المشترك أو بالحكمة الرفيعة التي يقولها المختص، وللكلام المخادع، أو الكسل الفكري، أو التضليل الذي يتحدث باسم ((الشرف)) أو ((الواقعية)) حسب ما تكون الحال. ونحن نشعر بالتفوق على خرافات الأجيال السابقة والثقافات التي تدعى بدائية، ويطرق رؤوسنا على الدوام النوع ذاته من المعتقدات الخرافية التي تقدّم نفسها على أنها آخر مكتشفات العلم. أيدهشنا، إذن، أن اليقظة لا تعني حصراً أنها نعمة بل هي لعنة أيضاً؟ أيدهشنا أننا في حالة النوم، حين ننفرد بأنفسنا، حين نستطيع النظر إلى داخل نفوسنا من دون أن يشغلنا الصخب والهراء اللذان يحيطان بنا في النهار، نكون أقدر على الشعور والتفكير بأصدق المشاعر والأفكار وأكثرها قيمة؟

هذه هي، إذن، النتيجة التي توصلنا إليها: إن لحالة النوم وظيفة ملتبِسة. وفيها يؤدي عدم الاتصال بالثقافة إلى ظهور أفضل ما فينا وأسوئه على السواء؛ وعلى ذلك، فإننا حين نحلم، قد نكون أقل ذكاء وحكمة واحتشاماً، ولكننا قد نكون كذلك أفضل منا في حياة اليقظة وأشد حكمة.

وبوصولنا إلى هذه النقطة تنهض المشكلة الصعبة: كيف نعلم أن الحلم يُفهم منه أنه تعبير عن أفضل ما فينا وأسوئه؟ هل هناك مبدأ يهدينا في هذه المحاولة؟

للإجابة عن هذا السؤال علينا أن نتخلى عن المستوى العام إلى حد ما في بحثنا وأن نحاول الحصول على مزيد من التبصر بدراسة عدد من أمثلة الحلم التوضيحية.

إن الحلم التالي رواه رجل قابل ((شخصاً بالغ الأهمية)) في النهار الذي سبق رؤيته لهذا الحلم. وكانت سمعة هذا الرجل هي أنه حكيم ولطيف، وجاء الحالم ليراه، متأثراً بما قاله كل امرئ حول العجوز. وغادره بعد ساعة أو نحوها بشعور أنه قابل رجلاً عظيماً ولطيفاً.

أرى السيد ((س)) (الشخص بالغ الأهمية)؛ مختلفاً كل الاختلاف عما كان يبدو بالأمس. أرى فماً وحشياً ووجهاً قاسياً. إنه يخبر شخصاً ما وهو يضحك أنه أفلح في أن يخدع أرملة فقيرة يجردها من آخر سنتاتها القليلة. أشعر بالاشمئزاز.

وحين طُلب إلى الحالم أن يتحدث عما مر بخاطره حول هذا الحلم، قال إنه يستطيع أن يتذكر شعوراً عابراً بخيبة الأمل عندما دخل حجرة السيد ((س)) وألقى أول نظرة خاطفة على وجهه، ولكن سرعان ما اختفى هذا الشعور حالما بدأ ((س)) المحادثة الودية الجذابة.

كيف علينا أن نفهم هذا الحلم؟ لعل الحالم حاسد للسيد ((س)) على سمعته الحسنة ولهذا السبب يكرهه؟ من شأن الحلم في هذه الحالة أن يكون تعبيراً عن البغض غير العقلي الذي يضمره الحالم من دون أن يكون مدركاً له. ولكن الأمر مختلف في الحالة التي أرويها هنا. ففي المقابلات التالية، بعد أن أصبح حالمنا مدركاً لسوء ظنه من خلال أحلامه، أخذ يلاحظ ((س)) بعناية فاكتشف أن في الرجل شيئا من القسوة التي رآها أول مرة في حلمه. وأيدت انطباعه قلة كانت لديها الجرأة على أن تشك في رأي الأكثرية بأن ((س)) كان ذلك الإنسان اللطيف. وتأيد الانطباع ببعض الوقائع من حياة ((س)) التي لم تكن على الإطلاق فِجّة جداً كالحلم، ولكنها برغم ذلك كانت معبرة عن روح مشابهة.

ما نراه، إذن، هو أن تبصر الحالم في شخصية ((س)) كان أكثر فطنة في نومه منه في يقظته. فكانت ((ضجة)) الرأي العام، التي تلح أن ((س)) إنسان مدهش، تمنعه من إدراك شعوره النقدي نحو ((س)) حين رآه. ولم يستطع إلا بعد ذلك، بعد أن رأى حلمه هذا أن يتذكر لحظة عدم الثقة في ثانية منفصلة وأن يشك فيما شعر به.

وفي حلمه، حين كان محمياً من هذه الضجة وفي وضع يخلو فيه إلى نفسه وانطباعاته ومشاعره، تمكن أن ينشئ حكماً أدق وأصوب من حكم حالته اليقظة.

وفي هذا الحلم، كما في أي حلم آخر، لا نستطيع أن نقرر هل الحلم معبر عن عاطفة غير عقلية أم عن العقل إلا إذا درسنا شخص الحالم، الحالة النفسية التي كان فيها حين أخلد إلى النوم، وكل ما لدينا من المعلومات عن وجه الحقيقة حول الوضع الذي حلم به. وفي هذه الحالة يتأيد تفسيرنا بعدد من العوامل. فقد استطاع الحالم أن يتذكر انطباع الكره الأوّلي العابر. ولم يكن لديه أي سبب لكي يضمر أية مشاعر عدائية نحو ((س)) ولم يضمرها. والمعلومات عن حياة ((س)) والملاحظات اللاحقة أكدت انطباع الحالم الذي رآه في النوم. فلو لم تكن كل هذه العوامل موجودة لاختلف تفسيرنا. فإذا كان، مثلاً، ميالاً إلى أن يكون حسوداً للناس المشهورين، وما استطاع أن يجد أي دليل على حكم الحلم على ((س))، وما كان في وسعه أن يتذكر شعور عدم الثقة حينما رآه أول مرة فسوف نميل، حتماً، إلى الافتراض أن هذا الحلم لم يكن تعبيراً عن التبصر بل عن البغض غير العقلي.

والتبصر وثيق الصلة بالنبوءة. والنبوءة تعني استنتاج سير الحوادث المقبلة من اتجاه القوى التي نستطيع أن نراها فعالة في الحاضر ومن شدتها. وأية معرفة شاملة، لا للسطح بل للقوى التي تعمل تحته، سوف تؤدي إلى خلق التنبؤات، وأية نبوءة قيّمة يجب أن تقوم على مثل هذه المعرفة. فلا عجب أننا كثيراً ما نتنبأ بتطورات وأحداث تثبت الوقائع صحتها فيما بعد. وبقطع النظر تماماً عن مسألة التخاطر، فإن الكثير من الأحلام التي يتكهن فيها الحالم بالحوادث المقبلة تقع في فئة النبوءات العقلية كما عرّفناها آنفاً. ومن أقدم أحلام النبوءة حلم يوسف:

ورأى يوسف حلماً، وقصّه على إخوته؛ فازدادوا له بغضاً. قال لهم، أتوسل إليكم، اسمعوا هذا الحلم الذي حلمت به: انظروا، كنا نربط حزماً في الحقل، فإذا حزمتي ارتفعت، وانتصبت، وانظروا، لقد تحلّقت حزمكم حولها، وقدّمت أمارات الطاعة لحزمتي. فقال إخوته له، هل سوف تتولى الملك علينا؟ أم سوف يكون لك سلطان علينا؟ واشتد بغضهم له بسبب أحلامه، وبسبب كلماته.

وحلم كذلك حلماً آخر، وقصه على إخوته، وقال، انظروا، لقد رأيت حلماً آخر؛ انظروا، إن الشمس والقمر وأحد عشر كوكباً سجدت لي. وقصّه على أبيه، وعلى إخوته: فوبخه أبوه وقال له، ما هذا الحلم الذي رأيته؟ هل سوف نأتي حقاً أنا وأمك وإخوتك وننحني لك حتى الأرض؟ وحسده إخوته؛ أما أبوه فقد أدرك القول.

تُظهر لنا هذه القصة في ((العهد القديم)) حالة كانت الأحلام فيها مفهومة بعدُ مباشرة من الإنسان غير المختص، ولا يتطلب المرء فيها العون من خبير في تفسير الحلم لفهم حلم بسيط نسبياً. (أما فهم الحلم الأشد تعقيداً والذي يحتاج فيه المرء إلى خبير فتظهره قصة أحلام فرعون؛ وحيث عجز مفسرو الأحلام في القصر، في الواقع، عن فهم أحلامه فوجب استدعاء يوسف. والإخوة يفهمون فوراً أن الحلم تعبير عن أخيولة يوسف أنه سيصبح ذات يوم أرفع مقاماً من أبيه ومن إخوته وأنهم سيقفون منه موقف الرهبة. وما من ريب أن هذا الحلم تعبير عن طموح يوسف، ولعله لولاه لما توصل إلى المكانة الرفيعة التي أحرزها. ولكن ما حدث هو أن هذا الحلم قد تحقق، وذلك أنه لم يكن تعبيراً عن طموح غير عقلي وحسب بل كذلك في الوقت ذاته عن نبوءة بالحوادث التي حدثت بالفعل. كيف أمكن ليوسف أن يتنبأ بمثل هذه النبوءة؟ إن تاريخ حياته في السرد ((الكتابي)) يظهر أنه لم يكن مجرد إنسان طموح، بل كان إنساناً ذا موهبة فذة. وفي حلمه كان أقرب إلى إدراك مواهبه غير العادية مما استطاع في حياته اليقظة، حيث كان مطبوعاً بأنه أصغر إخوته وأضعفهم جميعاً. فحلمه مزيج من طموحه العاطفي وتبصره لمَلَكاته التي لولاها لما أمكن لحلمه أن يتحقق.

إن نبوءة من نوع مختلف تحدث في الحلم التالي: كان ((أ)) الذي قابل ((ب)) ليتباحث معه في شركة تجارية مقبلة، لديه انطباع إيجابي فقرر أن يُدخِل ((ب)) شريكاً في مشروعه. وفي الليلة التي تلت اللقاء رأى هذا الحلم:

أرى ((ب)) جالساً في مكتبنا المشترك. إنه يراجع الدفاتر ويبدل الأرقام ليخفي أنه اختلس مبالغ كبيرة من المال.

يستيقظ ((أ))، وإذ هو متعوّد أن يولي أحلامه بعض الاهتمام، يتحيّر. وبما أنه مقتنع أن الأحلام هي دائماً تعبير عن رغباتنا غير العقلية، يقول في نفسه إن هذا الحلم تعبير عن خصومته ومنافسته لغيره من الرجال، وأن هذه الخصومة والشبهة أفضيتا به إلى أخيولة مفادها أن ((ب)) لص. وبتفسيره للحلم على هذا النحو، راح يتكئ على الرجوع إلى الماضي ليتخلص من هذه الشبهات غير العقلية. وبعد أن باشر الشركة التجارية مع ((ب)) حدثت أحداث عدة أيقظت ريبة ((أ)).

ولكنه بتذكره حلمه وبتفسيره له كان مقتنعاً من جديد أنه تحت تأثير الظنون والمشاعر العدوانية غير العقلية وقرر ألا يعير تلك الظروف التي جعلته شكوكا أي اهتمام. ومهما يكن فقد اكتشف بعد سنة أن ((ب)) كان يختلس مبالغ طائلة من المال ويخفي ذلك بواردات زائفة في السجلات.

لقد تحقق حلمه بشكل شبه حرفي.

وأظهر تحليل تداعي ((أ)) أن حلمه قد عبّر عن تبصر لـ ((ب)) توصل إليه في اللقاء الأول، ولكنه لم يكن مدركاً له في فكره اليقظ. فتلك الملاحظات الكثيرة المعقدة التي نكونها حول أشخاص آخرين في ثانية منشطرة من دون أن نكون مدركين لعمليات فكرنا جعلت ((أ)) يميز أن ((ب)) غير أمين. ولكن ما دام ليس هناك ((دليل)) على هذا الرأي وما دام أسلوب ((ب)) يجعل من الصعب على فكر ((أ)) الشعوري أن يصدق عدم أمانة ((ب))، فقد كبت الفكرة كبتاً كاملاً، أو على الأصح لم تكن الفكرة لتلوح له حين كان مستيقظاً. ولكن في حلمه كان لديه الإدراك الواضح لسوء ظنه، ولو أصغى إلى هذا الهاتف الذاتي لاستطاع أن يتجنب قدراً كبيراً من المتاعب. فاقتناعه أن الأحلام هي على الدوام تعبير عن أخيولاتنا ورغائبنا غير العقلية جعلته يخطئ في قراءته للحلم وحتى بعض الملاحظات الواقعية بعده.

ومن الأحلام التي تعبر عن الحكم الأخلاقي حلم كاتب عُرض عليه عمل سيدر عليه من المال أكثر بكثير مما يكسب في وظيفته الحالية، ولكنه سيكون مرغماً فيه

كذلك أن يكتب في أمور لا يؤمن بها وأن ينتهك حرمة استقامته الشخصية. وعلى الرغم من ذلك، فقد كان العرض مغرياً بمقدار ما يتعلق الأمر بالمال والجاه. فلم يكن متيقناً أنه سيستطيع أن يرفضه. وخضع لكل التبريرات العقلية النموذجية التي يخضع لها معظم الناس في مثل هذا الوضع. واقتنع، برغم كل ذلك، أنه يمكن أن يرى الوضع شديد القتامة وأن التنازلات التي عليه أن يقوم بها ذات طبيعة ثانوية. يضاف إلى ذلك أنه حتى إذا لم يستطع أن يكتب كما يشاء، فإن هذا الوضع لن يدوم إلا بضع سنوات ثم يتخلى عن العمل، وبامتلاكه الكثير من المال سيكون مستقلاً وحراً تماماً في أن يؤدي العمل الذي له معناه عنده. وفكر في أصدقائه وأقربائه وما بوسعه أن يفعله لهم. والواقع أنه كان يقدم لنفسه المشكلة أحياناً على هذا النحو: فقبوله العمل يبدو له التزاماً أخلاقياً، على حين أن رفضه له سيكون تعبيراً عن موقف أناني منغمس في الأهواء الذاتية. وبرغم ذلك، لم يرضه حقا أي تبرير من هذه التبريرات، واستمر في شكوكه من دون أن يتمكن من أن يعزم على قرار حتى رأى في ليلة من الليالي الحلم التالي:

كنت جالساً في سيارة على سفح جبل مرتفع حيث يبدأ طريق ضيق وشاهق للغاية يؤدي إلى قمة الجبل. وكنت متردداً في أن أقود السيارة إلى الأعلى، ما دام الطريق يبدو شديد الخطورة. إلا أن رجلاً كان يقف بالقرب من سيارتي قال لي أن أقودها إلى الأعلى وألا أخاف. واستمعت إليه وقررت أن أتبع نصيحته. فقدت السيارة، وأخذت خطورة الطريق تشتد شيئا فشيئا. ومع ذلك لم أستطع أن أتوقف، لأنه لم تكن هناك إمكانية للانعطاف. وحين صرت قرب القمة توقف المحرك، وتعطلت الفرامل، وأخذت سيارتي تتقهقر ثم سقطت فوق هاوية شديدة الانحدار! فاستيقظت مذعوراً.

من أجل الفهم الكامل للحلم يجب إيراد أحد التداعيات. لقد قال الحالم إن الرجل الذي شجعه على قيادة السيارة صُعُداً في الطريق الجبلي كان صديقاً سابقاً، رساماً، ((تخلص من عمله)) ليصبح رسام جوه على الدُرجة الحديثة وجنى كثيراً من

المال، إلا أنه في الوقت ذاته، لم يعد مبدعاً. وكان يعلم أن هذا الصديق على الرغم من نجاحه ليس سعيداً ويعاني من أنه يخدع نفسه. وفهم الحلم بكامله ليس صعباً. إن الجبل الشاهق الذي كان هذا الرجل يود صعوده إنما هو تعبير رمزي عن المهنة الناجحة التي عليه أن يحدد خياره حولها. ويعلم في حلمه أن هذه الدرب خطرة. ويدرك أنه لو قبل العرض لفعل بالضبط ما فعله صديقه، الأمر الذي كان يحتقره عليه وبسببه انقطع فجأة عن صداقته. وهو في الحلم مدرك أن هذا القرار لن يؤدي إلا إلى الخراب. والخراب في الصورة الحلمية هو خراب ذاته الجسدية، ويرمز إلى أن ذاته الفكرية والروحية هي التي يتهددها خطر الخراب.

رأى الحالم المشكلة الأخلاقية في نومه بوضوح وتبين أن عليه أن يختار بين ((النجاح)) من جانب، والاستقامة والسعادة من جانب آخر. وأدرك ما سيكون عليه مصيره إذا ما اتخذ القرار المغلوط فيه. وفي حالة يقظته لم يكن يستطيع أن يرى الخيار بوضوح. كان شديد التأثر بـ ((الضجة)) التي تقول إن من الغباء ألا يقبل فرصة الحصول على المزيد من المال، والسلطان، والجاه. وكان شديد التأثر بالأصوات القائلة إنه من الطفولية وانعدام التفكير العملي أن يكون ((مثالياً))، فتعلق بالتبريرات الكثيرة التي يستخدمها المرء ليقضي على نداء ضميره. وهذا الحالم على وجه التخصيص، لإدراكه أننا كثيراً ما نعلم في أحلامنا أكثر مما نعلم في حالتنا اليقظة، روّعه هذا الحلم بما فيه الكفاية حتى انزاح الضباب عن ذهنه، واستطاع أن يرى الخيار بوضوح وحكم لاستقامته ضد الإغراء المدمر للذات.

ولا يقتصر الحلم على استبصار علاقتنا بالآخرين أو علاقتهم بنا، وما يحدث في أحلامنا من أحكام القيمة والتنبؤات، بل يتعداه كذلك إلى العمليات الفكرية التي تفوق مثيلاتها في الحالة اليقظة. وليس هذا بمدهش ما دام التفكير النفاذ يتطلب قدراً من التركيز كثيراً ما نُحرم منه في حالة اليقظة، في حين تكون حالة النوم مفضية إليه. وأشهر مثال على هذا النوع من الحلم حلم مكتشف زمرة البنزين. كان قد بحث مدة من الوقت ليست بقصيرة عن الصيغة الكيميائية للبنزين، وذات ليلة

مَثُلت الصيغة الصحيحة أمام عينيه في الحلم. وكان من حسن حظه أنه تذكرها عندما استيقظ*. وهناك أمثلة كثيرة على أناس يبحثون عن حلول لمشكلة في الرياضيات، أو الهندسة، أو الفلسفة، أو للمشكلات العملية، وذات ليلة يحلمون بالحل بوضوح كامل.

وفي بعض الأحيان يجد المرء في الأحلام العمليات الفكرية المعقدة للغاية. والمثال التالي هو على مثل هذه العملية الحلمية، برغم أنه يشتمل في الوقت ذاته على عنصر شخصي جداً. والحالمة امرأة ذكية وهذا هو حلمها:

رأيت هرة وكثيراً من الفئران. وفكرت، سأسأل زوجي صباح الغد لم لا تقوى مائة فأرة على هرة واحدة، ولماذا لا تستطيع أن تتغلب عليها. وأعلم أنه سيجيبني أن هذا لا يختلف عن المشكلة التاريخية وهي أن الدكتاتوريين يستطيعون أن يحكموا ملايين الناس من دون أن ينهزموا أمامهم. وعلى أية حال، كنت أعلم أن هذا السؤال خادع وجوابه غلط.

وفي الصباح الذي أعقب هذا الحلم قصت على زوجها الجزء الأول من الحلم وسألته: ((ماذا يعني أنني حلمت أن مائة فأرة لم تستطع أن تهزم هرة واحدة؟)) وعلى الفور قدم إليها الجواب الذي سبقته إليه في حلمها. وبعد يومين ألقت على زوجها قصيدة صغيرة من تأليفها. كانت القصيدة تتناول هرة سوداء في حقول مغطاة بالثلج تحيط بها مئات من الفئران. وكانت الفئران كلها تضحك على الهرة لأنها، بسبب سوادها، تبين بوضوح في الثلج، وكانت الهرة تتمنى أن تكون بيضاء لكي تكون أقل بروزاً. وأحد أبيات القصيدة يقول: ((والآن أفهم ما حيرني في الليلة الماضية)).

وفي إنشادها هذه القصيدة لزوجها، لم تكن تدرك أية صلة بين القصيدة والحلم. ورأى زوجها الصلة فقال: ((حسناً، وهكذا فقصيدتك تقدم الإجابة عن

---

* ذات ليلة في سنة 1865 حَلُم "أوغست كيكوله" بجُزَيْ البنزين على شكل ثعبان يعض ذيله وهو يقوم بحركة دورانية. ومن فهمه لرموز الحلم وُلد مفهومه للزمرة السداسية للبنزين. (المترجم)

حلمك. لقد ماثلت نفسك، لا مع الفئران كما كنت أظن، بل مع الهرة؛ وفي حلمك كنت مفتخرة أن مائة فأرة لم تستطع أن تهزمك. ولكنك في الوقت ذاته عبّرت عن شعور بالخزي أن الفئران الضعيفة التي تشعرين بالتفوق الكبير عليها يمكن أن تضحك عليك إذا كانت تستطيع رؤيتك بكل وضوح)). (إن الحالمة تحب الهررة وتشعر بالتعاطف والألفة معها.)

4. فرويد ويونغ

إن تعريفي للحلم بأنه أي نوع من النشاط الذهني في حالة النوم، على الرغم من أنه قائم على نظرية الأحلام لفرويد، فإنه على خلاف صارخ معها في الكثير من النواحي. وفرضيتي هي أن الأحلام يمكن أن تكون تعبيراً عن أحط وظائف أذهاننا وأكثرها خروجاً عن العقل وعن أرفعها وأكبرها قيمة. أما فرويد فيفترض أن الأحلام هي دائماً وبالضرورة تعبير عن الجانب غير العقلي في شخصيتنا. ولسوف أحاول أن أكشف في فصل آخر من هذا الكتاب أن هذه النظريات الثلاث: الحلم بما هو نتاج غير عقلي حصراً، أو بما هو نتاج عقلي حصراً، أو بما هو كلا النتاجين، قد وُجدت في تاريخ تفسير الحلم في الماضي البعيد. وبما أن تفسير فرويد للأحلام هو بداية إسهام العلم الحديث في تفسير الحلم وأشهره وأكثره أهمية، فسوف أبدأ بوصف تفسير فرويد ومناقشته قبل أن أشرع في تقديم تاريخ النظريات الثلاث قبل فرويد.

يقوم تفسير فرويد للحلم على ذلك المبدأ الذي يشكل الأساس لكل نظريته السيكولوجية: على المفهوم القائل بأنه يمكن أن تكون لدينا المجاهدات والأحاسيس والرغبات التي تحرض أفعالنا ومع ذلك لا نملك إدراكا لها. وقد سمّى هذه الدوافع ((اللاشعور))، وبه لم يقصد أننا غير مدركين لها وحسب بل كذلك أن ((رقيباً)) قوياً يحمينا من أن نصبح مدركين لها. ولأية طائفة من الأسباب، التي أهمها خشية فقدان الاستحسان من آبائنا وأصدقائنا، نحن نكبت هذه الدوافع، التي يجعلنا إدراكنا لها نشعر بالذنب أو نخاف من العقاب. ومهما يكن، فإن كبتنا هذه الدوافع بصرفها عن إدراكنا لا يعني أنها لم تعد موجودة. فالحقيقة أنها تظل موجودة بقوة وتجد تعبيرها في أشكال متعددة، ولكن في مثل هذه الحال لا ندرك أنها دخلت من الباب الخلفي، إن جاز التعبير. ويعتقد نظامنا الشعوري أنه قد

تخلص من مثل هذه المشاعر والرغبات غير المستحبة وترهبه فكرة أنها قد تكون في داخلنا، وحين تعود وتظهر حضورها، تكون محرّفة ومتنكرة إلى حد أن تفكيرنا الشعوري يخفق في أن يتبين ما هي.

وعلى هذا النحو شرح فرويد العَرَض العُصابي. لقد افترض أن الدوافع القوية التي حال ((الرقيب)) دون أن تصبح شعورية تجد تعبيرها في العرض، ولكن بشكل متنكر ولذلك فنحن لا ندرك غير المعاناة التي سببها العَرَض ولا ندرك إشباع هذه الدوافع غير العقلية. وهكذا ميّز فرويد العرض العصابي أول مرة بأنه شيء تحدده قوى داخل نفوسنا، وأنه شيء له معنى إذا كان لدى المرء مفتاح فهمه.

وأحد الأمثلة سيوضح هذه المسألة. تشكو امرأة من أنها تضطر إلى غسل يديها كلما لامست شيئاً. ومن الطبيعي جداً أن يصبح هذا عرضاً مزعجاً إلى أبعد حد ما دام يشوّش كل نشاطها ويشقيها بكل ما في الكلمة من معنى. وهي لا تعلم لم عليها أن تفعل ذلك. كل ما بوسعها أن تقوله هو أنها تشعر بقلق لا يطاق إذا حاولت ألا تفعله. والحقيقة هي أن عليها أن تطيع دافعاً تملّكها من غير أن تعلم لماذا يضيف الكثير إلى شقائها. وبتحليل أخيولاتها وتداعياتها الحرة، يكتشف المرء أن المريضة في صراع مع الشعور الحاد بالعداء. وبالفعل فإن بدء عرضها قد تزامن مع أن زوجها قد بدأ علاقة حب مع امرأة أخرى وهجرها بطريقة قاسية وفظة. وكانت على الدوام متكلة على زوجها ولا تجرؤ على انتقاده أو تكذيبه. حتى حين أعرب زوجها عن عزمه على هجرها فإنها لم تنبس بكلمة، ولم تفه بلوم، ولا اتهام، ولا غضب. على أن العرض بدأ يتملكها في ذلك الوقت. وأظهر المزيد من التحليل أن المريضة كان لها أب قاس ومسيطر، تهابه ولا تجرؤ أن تبدي نحوه غضباً أو لوماً. وكشف التحليل كذلك أن خنوعها وخضوعها لا يدلان على غياب الغيظ. بل على العكس قد تراكم الغيظ تحت سلوكها الظاهر، وهذا الغيظ لم يجد تعبيره إلا في الأخيولات، كأن ترى أباها يموت، أو يُقتل أو يُشلّ. واشتدت رغبتها في الانتقام، واشتدت كراهيتها، ومع ذلك فقد أرغمها خوفها ومطالب ضميرها أن تكبت هذه

الرغبات كبتاً كاملاً تقريباً. وأحيا سلوك زوجها نحوها هذا الغيظ الحبيس وزاده وقوداً. ولكنها هنا أيضا لم تستطع أن تعبّر عنه أو حتى أن تشعر به. فلو أدركت عداءها لشعرت برغبة في قتل زوجها أو على الأقل في إيذائه، ولما نمت الأعراض العصابية. وفي حالتها، فإن عداءها يعمل فيها وهي مع ذلك غير مدركة له.

كان عرض المرأة رد فعل على هذا العداء. فلا شعورياً، أصبح لمس الأشياء أفعال تدمير، فكان عليها أن تغسل يديها من الفعل التدميري الذي اقترفته. لكأنه كان على يديها دم يضطرها أن تغسلهما مرة بعد أخرى. وكان اضطرارها إلى الاغتسال ردة فعل على دافع عدائي، محاولة لإبطال الجريمة التي ارتكبتها، وبرغم ذلك لم تدرك غير حاجتها إلى غسل يديها، في حين لم يكن لديها إدراك للأسباب التي تدفعها أن تقوم بذلك. والعَرَض الذي بدا لا معنى له، أمكن على هذا النحو فهمه بأنه نموذج من السلوك ذو معنى بنفاذ المرء إلى القطاع اللاشعوري من شخصيتها حيث تأصّل سلوكها الهرائي ظاهرياً. كان غسل يديها هو التسوية التي أتاحت لها أن تنفّس، ولو لا شعورياً، عن غيظها وأن تطهّر نفسها برغم ذلك من الجرم بطقس الاغتسال.

إن اكتشاف فهم العمليات اللاشعورية أفضى بفرويد إلى اكتشاف ألقى الضوء على السلوك السوي. فقد أتاح له أن يفسر غلطاً كالنسيان أو زلقة اللسان حيّر الكثير من الملاحظين ولم يكن له بعدُ من تفسير.وكلنا قد أَلِفَ ظاهرة عدم القدرة فجائياً على تذكر اسم نعرفه جيداً جداً. وعلى حين أنه من الصحيح أن مثل هذا النسيان قد تكون له أية طائفة من الأسباب، فقد اكتشف فرويد أنه في جلّ الأحيان يكمن التفسير في أن شيئاً ما فينا لا يود أن يفكر في الاسم لأنه مرتبط بالخوف، أو الغضب، أو ما شابه ذلك من الانفعالات. وأن رغبتنا في أن نفك ارتباطنا بالجانب المؤلم أفضى بنا إلى نسيان الاسم المرتبط به. وكما قال نيتشه ذات مرة: ((ذاكرتي تقول أنا فعلت هذا، وكبريائي يقول لا يمكن أن أفعله. ذاكرتي تستسلم.))

والحافز على مثل هذه الزلقات ليس بالضرورة الشعور بالخوف أو الإثم. فلو قابل أحدهم شخصاً وبدلاً من أن يقول: ((كيف حالك)) انزلق من فمه قوله ((إلى

اللقاء))، يكون قد قدّم التعبير عن شعوره الحقيقي: أي تمنّى لو كان بإمكانه أن يترك الشخص الذي قابله الآن على الفور، أو أنه لم يقابله على الإطلاق. واعتبارات العرف تجعل من المستحيل له أن يعبّر عن هذا الشعور ومع ذلك فإن كرهه لهذا الشخص قد تجلى من خلف ظهره، إن صحّ القول. لقد وضع في فمه أشد الكلمات تعبيراً عن مشاعره الحقيقية على حين أنه شعورياً كان يقصد إظهار سروره بملاقاة الشخص.

والأحلام جانب آخر من السلوك الذي يفهمه فرويد بأنه تعبير عن الدوافع اللاشعورية. إنه يفترض أن الحلم، كما في العرض العصابي أو الخطأ، يعطي تعبيراً عن الدوافع اللاشعورية التي لا نجيز لأنفسنا أن ندركها فنتركها بعيدة عن الإدراك حين نكون مسيطرين سيطرة تامة على فكرنا. وهذه الأفكار والمشاعر المكبوتة تصبح حية وتجد تعبيرها في خلال النوم، ونحن نسميها الأحلام.

وينجم عن هذا المفهوم العام للحلم عدد من الافتراضات الأشد خصوصية:

إن القوى المحرضة لحياة حلمنا هي رغباتنا غير العقلية. وفي نومنا تأتي إلى الحياة دوافع لا نريد وجودها أو لا نجرؤ على تبيّنها حين نكون يقظين. فالأحوال غير العقلية من البغض، والطموح، والغيرة، والحسد، وبوجه خاص الرغبات الجنسية المتعلقة بسفاح القربى أو المنحرفة، تلك الأحوال التي نبعدها عن وعينا تجد تعبيرها في أحلامنا. ويفترض فرويد أننا جميعاً نحمل في داخلنا مثل هذه الرغبات غير العقلية، التي كبتناها بسبب مطالب المجتمع غير أننا لا نستطيع التخلص منها تخلصاً كلياً. وفي أثناء النوم تكون سيطرتنا الشعورية ضعيفة، فتأتي هذه الرغبات إلى الحياة وتجعل نفسها مسموعة في أحلامنا.

ويتقدم فرويد خطوة أخرى. إنه يربط نظرية الأحلام بوظيفة النوم. والنوم في هذه الحالة ضرورة فيزيولوجية وكياننا العضوي يتجه إلى أن يحصل عليها على خير ما يستطيع. فإذا شعرنا بتلك الرغبات الحادة، غير العقلية في نومنا، أقلقتنا فاستيقظنا في آخر الأمر. وهكذا فإن هذه الرغبات تتعارض مع الضرورة البيولوجية

في أن نبقى نياماً. فماذا نفعل، إذن، لنحافظ على نومنا؟ نحن نتصور أن رغباتنا تحققت، ولذلك نبقى بشعور بالرضا بدلاً من الإحباط المعكر.

وهكذا يصل فرويد إلى الافتراض أن ماهية الأحلام هي التحقيق الهَلوسي للرغبات غير العقلية؛ ووظيفتها هي المحافظة على النوم. وهذا التفسير يُفهم على نحو أسهل في تلك الأمثلة التي لا تكون فيها الرغبة غير عقلية، ومن ثم لا يكون الحلم محرّفاً، كما هي الحال في الحلم العادي، على نحو ما يرى فرويد. هَبْ أحداً التهم صحناً شديد الملوحة قبل أن يذهب لينام وشعر بالظمأ الشديد في الليل. إنه قد يحلم أنه يبحث عن الماء، فيجد بئراً ويشرب كميات كبيرة من مائها البارد العذب. فبدلاً من أن يستيقظ من نومه ليروي ظمأه، يمنح نفسه إرواء هلوسياً بأخيولة تجرع الماء وهذا يسمح له أن يستمر في نومه. ونحن متعودون جميعاً نوعاً مماثلاً من الإرواء الهلوسي حين توقظنا الساعة المنبهة ونكون في تلك اللحظة مستغرقين في حلم نسمع فيه أجراس كنيسة ترن ونحسب أنه يوم الأحد فلا حاجة بنا إلى أن نصحو مبكرين. وفي هذا المثال، أيضاً، أدى الحلم وظيفة حماية نومنا. ويفترض فرويد أن هذا التحقيق البسيط للرغبات التي ليست في حد ذاتها غير عقلية نادر نسبياً عند البالغين، ولو أنه أكثر حدوثاً عند الأطفال، وأن أحلامنا إجمالاً ليست تحقيقاً لمثل هذه الرغائب العقلية، بل للرغائب غير العقلية المكبوتة في خلال النهار.

والافتراض الثاني الذي يضعه فرويد حول طبيعة الأحلام هو أن هذه الرغائب غير العقلية المعبّر عنها والمتحققة في الحلم لها جذورها في طفولتنا، وأنها كانت تحيا ذات مرة حين كنّا أطفالاً، ثم تابعت وجودها سراً، وجاءت إلى الحياة في أحلامنا. وهذا الرأي قائم على فرضية فرويد العامة في عدم عاقلية الطفل.

وللطفل عنده كثير من النوازع غير المكترثة بالآخرين. وما دام يفتقر إلى القوة الجسدية وإلى معرفة أن يعمل وفقاً لدوافعه، فهو غير مؤذ ولا أحد يحتاج إلى حماية نفسه من مقاصده الشريرة. ولكن إذا ركز المرء على خاصية دوافعه بدلاً من

نتائج ممارساته، فسيجد أن الطفل الصغير كائن غير اجتماعي وغير أخلاقي. ويصدق هذا أولاً على نوازعه الجنسية. ويرى فرويد أن كل تلك الدوافع الجنسية التي تسمى انحرافات حين تظهر لدى البالغ إنما هي جزء من التطور الجنسي الطبيعي للطفل. وفي المراحل الأولى للطفل تتمحور الطاقة الجنسية ((اللبيدو)) حول الفم، ثم ترتبط بالتغوط، وفي آخر الأمر تتركز حول الأعضاء التناسلية. وللطفل الصغير دوافع سادية ومازوخية شديدة. وهو افتضاحي وفيه شيء من ((توم مختلس النظر))*. وهو غير قادر على حب أحد بل نرجسي، ولا يحب سوى نفسه إلى حد استبعاد أي شخص غيره. وهو شديد الغيرة ومليء بالنوازع التدميرية تجاه منافسيه. والحياة الجنسية للصبي الصغير والفتاة الصغيرة محكومة بالدوافع المتعلقة بسفاح القربى. ولهما صلة جنسية قوية بأحد الأبوين من الجنس المعاكس ويشعران بالغيرة من أحد الأبوين من الجنس ذاته ويكرهانه أو يكرهانها. وما من شيء يجعل الطفل يقمع هذه الرغبات السفاحية سوى خشية العقاب من المنافس المكروه. وبمماثلة الطفل الصغير نفسه مع أوامر الأب وتحريماته، يتغلب على كرهه له ويستبدل به رغبته في أن يكون نظيره. ونمو الضمير هو نتيجة ((عقدة أوديب)).

إن صورة الطفل عند فرويد تشبه إلى حد لافت للنظر الصورة التي رسمها له القديس أوغسطين**. وأحد الأدلة الرئيسية التي يقدمها القديس أوغسطين على الإثمية المتأصلة في الإنسان يشير إلى فساد أخلاق الطفل الصغير. وحجته على أن الإنسان لا بد أن يكون شريراً بالفطرة هي أن الطفل شرير قبل أن تتاح له فرصة تعلم الشر من الآخرين وأن تفسده الأمثلة السيئة. ولا يؤكد فرويد، كما لا يؤكد

---

* توم في الأصل هو ذلك الخياط الأسطوري الذي كان يختلس النظر إلى الليدي غوديفا Lady Godiva. ومصطلح ((توم مختلس النظر)) Peeping Tom يدل على من يحصل على اللذة الجنسية من مراقبة الآخرين باختلاس النظر إليهم. (المترجم)

** القديس أوغسطين Saint Augustine واسمه اللاتيني ((أورليوس أوغسطينوس)) Aurelius Augustinus (354 ـ 430): مفكر مسيحي ومطران وواعظ وقاض مدني. ولد ومات في الجزائر، وتنقل في إيطاليا، وأبرز كتبه ((مدينة الله)) (المترجم)

أوغسطين، تلك الخصائص في الطفل التي من شأنها أن توازن على الأقل هذه الصورة: عفوية الطفل، وقدرته على الاستجابة، وحكمه الرقيق بشأن الناس، وقدرته على تمييز مواقف الآخرين بقطع النظر عما يقولون، وسعيه الدائب إلى فهم العالم؛ وباختصار، كل تلك الخصائص التي تجعلنا نعجب بالأطفال ونحبهم والتي نشأت عنها الفكرة بأن الخصائص الطفولية في البالغ تنتسب إلى ممتلكاته النفيسة. وثمة أسباب عدة تعلل لماذا كان تشديد فرويد على السمات الشريرة في الطفل. وأحد هذه الأسباب هو أن العصر الفكتوري هو الذي خلق وهم الطفل ((البريء)) أو أخدوعته. وكان يُفترض أنه ليست لديه دوافع جنسية أو أية نوازع ((سيئة)) أخرى. حتى إذا هاجم فرويد هذا الوهم المريح، اتُّهم بتلويث براءة الطفل ومهاجمة إحدى القيم العليا التي آمنت بها الأسرة الفكتورية. وهذا يجعلنا نفهم ذهاب فرويد في هذه المعركة إلى التطرف الآخر وهو تقديم صورة أحادية الجانب عن شرّيرية الطفل.

والسبب الآخر في تقويم فرويد للطفل يكمن في أن من وظائف المجتمع عند فرويد أن يجعل الإنسان يكبت دوافعه غير الأخلاقية وغير الاجتماعية، محدثاً بهذا الكبت مميزات ذات قيمة اجتماعية، وهذه العملية في تحويل الشر إلى خير تسير من خلال آليتين يسميهما فرويد ((التشكّل الارتدادي)) و((التصعيد)). فكبت دافع شرير، كالسادية، يُفضي إلى تشكيل دافع معاكس، كالميل إلى عمل الخير، الذي وظيفته من الناحية الدينامية، هي أن يمنع السادية المكبوتة من أن تعبّر عن نفسها بالفكر، أو العمل، أو الشعور. وبالتصعيد يشير فرويد إلى ظاهرة هي أن الدافع الشرير ينفصل عن أهدافه الأنانية الأصلية ويُستخدم من أجل أغراض رفيعة، وذات قيمة ثقافية. والمثال الذي يوضح ذلك رجل صعّد دافعه إلى الإيذاء وجعله فن العمليات الجراحية القيّم. ويرى فرويد أن نوازع عمل الخير، والحب، والبناء في الإنسان ليست أولية؛ ويزعم أنها نتاج ثانوي ناشئ عن ضرورة كبته دوافعه الأصلية الشريرة. والثقافة تفهم بأنها نتيجة مثل هذا الكبت. وإنسان

فرويد في مرحلته الأولية، خلافاً لإنسان روسو، تتملكه نوازع الشر. وكلما طوره المجتمع وأرغمه على كبت هذه النوازع، تعلّم أن يبني التشكلات الارتدادية والتصعيدات. وبمقدار ما يرتفع التطور الاجتماعي تكون قد ارتفعت درجة الكبت. ومهما يكن، فما دامت قدرة الإنسان على التشكلات الارتدادية والتصعيدات محدودة، فإن هذا الكبت المتزايد كثيراً ما يقصّر عن بلوغ النجاح؛ وتعود الدوافع الأولية إلى الحياة، وما دام لا يمكن ضبط السلوك وفقاً لها بصراحة، فإنها تؤدي إلى الأعراض العصابية. وهكذا يفترض فرويد أن الإنسان مواجَه بخيار لا يمكن تجنبه. فكلما ارتفع التطور الثقافي أشتد الكبت وازداد العصاب.

إن هذا المفهوم يجعل من الضروري الافتراض أن الطفل يظل في جوهره غير أخلاقي ما دامت المطالب الاجتماعية لا تتحكم فيه، وأنه حتى هذا التحكم لا يلغي معظم نوازع الشر، التي تستمر تحيا في وجود سري.

ولا يزال ثمة سبب آخر جعل فرويد يؤكد عدم عاقلية الطفل. فهو نتيجة تحليله أحلامَه استوقفه أنه قد توجد مثل هذه الدوافع غير العقلية كالبغض، والغيرة، والطموح في البالغ الطبيعي الصحيح ذهنياً. وفي أواخر التسعينيات [من القرن التاسع عشر] وبداية القرن[العشرين] كان ثمة اعتقاد بخط فاصل صارم بين المريض والسليم. وكان من المتعذر تصوره أن المواطن الطبيعي المحترم سيخفي أو يمكن أن يخفي الكثير من النوازع ((الجنونية)) التي تظهرها أحلامه. فكيف يمكن للمرء أن يفسر حضور هذه النوازع في أحلامه من دون أن يهدم المفهوم عن هذا البالغ السليم ((الطبيعي))؟ ووجد فرويد حلاً لهذه الصعوبة في افتراض أن هذه الدوافع غير العقلية التي تظهر في الأحلام إنما هي تعبيرات عن الطفل فيه، الذي لا يزال حياً ويجهر بالكلام في أحلامه.وكان تفسير فرويد النظري هو أن بعض نوازع الطفل أصبحت مكبوتة وعاشت وجوداً سرياً في اللاشعور، وظهرت في الحلم، برغم أنه قد حرّفتها وحجبتها حاجة البالغ إلى ألا يكون مدركاً لها كل الإدراك حتى وهو نائم. وسأستشهد الآن بأحد أحلام فرويد، التي حللها في كتابه حول الحلم مثالاً توضيحياً لهذه المسألة:

صديقي ((ر)) هو عمي ـ وأنا أشعر بمحبة كبيرة له. أرى أمامي وجهه، متبدلاً إلى حد ما. يبدو متطاولاً؛ واللحية الصفراء التي تحيط به تبين بوضوح متميز.

ثم يعقب ذلك قسما الحلم الآخران، اللذان أحذفهما، وهما فكرة وصورة كذلك.

وتم الوصول إلى تفسير هذا الحلم على النحو التالي:

حين استعدت الحلم في أثناء الصباح ضحكت وقلت ((الحلم هراء.)) بيد أنني لم أستطع أن أنتزعه من ذهني، وظل يطاردني طوال النهار، حتى إذا حل المساء أخيراً وبّخت نفسي بهذه الكلمات: ((لو أن أحد مرضاك لم يجد في خلال تفسير الحلم خيراً من أن يقول ((إنه هراء))، لشككتَ في أن خلف الحلم قد اختبأ أمر بغيض، أراد أن يجنب نفسه الكشف عنه. طبّق الأمر ذاته على حالتك، فلعل رأيك بأن الحلم هراء لا يدل إلا على مقاومة داخلية لتفسيره. لا تترك نفسك تنصرف عنه.)) وعندئذ شرعت بالتفسير.

((ر هو عمي.)) ما يمكن أن يعني ذلك؟ لم يكن لي سوى عم واحد، هو عمي يوزف[3]. وقصته، ولا شك، محزنة.

ذات حين قبل أكثر من ثلاثين سنة سمح لنفسه، على أمل أن يجني المال بأن يشتغل بمعاملات تجارية من النوع الذي يعاقب عليه القانون بقسوة، ونال العقاب. وتعوّد أبي، الذي شاب شعره من الأسى في بضعة أيام، أن يقول دائماً إن العم يوزف لم يكن إنساناً سيئاً، ولكنه برغم كل شيء، كان ساذجاً. فإذا كان صديقي ((ر)) هو عمي يوزف، فذلك يساوي القول: ((إن ر ساذج.)) أمر يصعب تصديقه وهو سيء الوقع جداً! ولكن هناك الوجه الذي رأيته في الحلم، بقسماته المتطاولة ولحيته الصفراء. لعمي حقا هذا الوجه ـ الطويل والمؤطر بلحية صفراء جميلة.

---

3. من المدهش أن نرى كيف اقتصرت ذاكرتي هنا ـ في حالة اليقظة! ـ على أغراض التحليل. فقد عرفت خمسة أعمام لي، أحببت منهم واحداً وأجللته. إلا أنني في اللحظة التي تغلبت فيها على مقاومتي لتفسير الحلم، قلت في نفسي؛ ((إن لي عماً واحداً فقط، العم المقصود في الحلم)).

وكان صديقي ((ر)) داكن الشعر جداً، ولكن الناس من ذوي الشعر الأسود يدفعون حين يشيبون ثمن تألق شبابهم. فتخضع لحاهم السوداء لتبدل في اللون لا يسر، شعرة شعرة؛ تتحول أولاً إلى بنية محمرّة، ثم بنية مصفرة، ثم شيباء من دون ريب. ولحية صديقي "ر" هي الآن في هذه المرحلة؛ وكذلك الأمر فيما يتعلق بلحيتي، وهذه حقيقة ألاحظها بأسف. والوجه الذي رأيته في الحلم هو في الوقت ذاته وجه صديقي "ر" ووجه عمي. إنه كإحدى الصور المركبّة في لوحة غالتون؛ وغالتون تأكيداً منه للتشابه العائلي وضع في اللوحة ذاتها عدة وجوه مصورة. والشك غير ممكن الآن، فرأيي حقاً هو أن صديقي ((ر)) ساذج ـ كعمي يوزف.

وما زلت لا أملك تعليلاً للغرض من هذه العلاقة التي أوجدتها. فهي ولا مراء علاقة يجب أن أعارضها من غير تحفظ. وهي مع ذلك ليست عميقة جداً، لأن عمي كان مجرماً، وليس كذلك صديقي ((ر))، باستثناء ما يتعلق بأنه غُرّم ذات مرة لأنه صدم غلاماً بدراجته. هل يمكن أن أفكر في هذه الإساءة؟ إن من شأن ذلك أن يجعل المقارنة مضحكة. وهنا أتذكر محادثة أخرى، جرت قبل بضعة أيام مع زميلي الآخر ((ر))، بحكم الواقع، في الموضوع ذاته. قابلت ((ن)) في الشارع؛ وكان مرشّحاً لدرجة الأستاذية أيضاً، وما كاد يسمع أنني حصلت على مثل هذا الشرف حتى هنأني. فرفضت تهنئته قائلاً: ((أنت آخر إنسان يحق له أن يمزح حول المسألة، فأنت تعلم من خبرتك ما قيمة الترشيح.)) فقال عندئذ، ولو أنه قد لا يكون جاداً: ((لا يمكن لك أن تكون واثقاً بذلك. ففي حالتي هناك اعتراض خاص. ألا تعلم أن إحدى النساء ادّعت علي مرة بتهمة جنائية؟ لا حاجة لي أن أؤكد لك أن الحق أعيد إلى نصابه. وكانت القضية محاولة حقيرة لابتزاز المال، وكان كل ما وسعني أن أفعله هو أن أنقذ المدعية من العقاب، ولكن قد يُذكَّر الأمر ضدي في الوزارة. أما أنت فلا تعاب بشيء.)) وهأنذا، إذن، أحصل على المجرم، وفي الوقت ذاته على تفسير حلمي ومرماه. إن عمي يوزف يمثل زميليّ اللذين لم يعيّنا في الأستاذية، أحدهما بوصفه ساذجاً، والآخر بوصفه مجرماً. والآن أخذت أعرف أيضاً، لأي غرض احتجت إلى هذا

التمثيل. فلو كانت الاعتبارات الطائفية هي العامل الحاسم في تأجيل تعيين صديقي، لكان من شأن ذلك أن يعرض تعييني للخطر كذلك. ولكنني إذا كنت أستطيع أن أعزو رفض صديقيّ إلى أسباب لا تنطبق على حالتي، فلن تتأثر آمالي. وهذا هو النهج الذي يتبعه حلمي: إنه يجعل أحدهما الصديق ((ر)) ساذجاً، والآخر ((ن)) مجرماً. ولكنني ما دمت لست الأول أو الثاني، فليس من شيء يجمع بيننا. إن لي الحق في أن أتمتع بتعييني بلقب أستاذ، فتحاشيت أن أطبّق على حالتي تلك النتيجة المحزنة التي أبلغها الموظف لصديقي ((ر)).

عليّ أن أتابع تفسير هذا الحلم أكثر، لأن لديّ شعوراً بأنه لا يزال غير موضح على نحو مرض. وما زلت أشعر بالاضطراب للسهولة التي أنزلت بها من قدر زميلين محترمين ليخلو لي الطريق إلى الأستاذية. وانزعاجي من هذا الإجراء خفّ، ولا شك، ما دمت قد تعلمت أن أقدّر شهادة الأحلام حسب قيمتها الحقيقية. وسوف أكذّب أي شخص أوحى أنني حقاً رأيت أن ((ر)) ساذج، أو أنني لم أصدق رواية ((ن)) حول حادثة الابتزاز. وعلى الرغم من ذلك، أكرر أنه لا يزال يبدو لي أن الحلم يتطلب المزيد من التوضيح.

أذكر الآن أن الحلم قد اشتمل كذلك على جزء آخر كان التفسير يتجاهله حتى الآن. فبعد أن خطر لي أن صديقي ((ر)) كان عمي، شعرت في الحلم نحوه بمحبة كبيرة. فإلى من يتجه هذا الشعور؟ إنني ولا شك لم أشعر نحو عمي يوزف بأي شعور من المحبة. وكان ((ر)) في سنوات عدة صديقي المحبوب كثيراً، ولكنني إذا ما جئته وعبّرت له عن محبتي بلغة تقارب درجة العاطفة التي شعرت بها في الحلم فإن ذلك سيفاجئه من دون ريب. وستبدو محبتي، إذا كانت له، زائفة ومبالغاً فيها، كحكمي في صفاته الفكرية، التي عبّرت عنها بدمج شخصيته مع شخصية عمي؛ ولكن حكمي مبالغ فيه في الاتجاه المعاكس. وعلى أية حال، تتضح لي الآن حالة جديدة من المسألة. إن المحبة في الحلم لا تنتمي إلى المحتوى المستتر، إلى

الأفكار التي وراء الحلم؛ بل هي تقف على النقيض من هذا الحلم؛ والمقصود منها أن تحجب المعرفة التي يوصل التفسير إليها. ومن المحتمل أن تكون هذه هي على وجه الضبط وظيفتها. إنني أذكر بأية مقاومة باشرت التفسير، وكم حاولت أن أرجئه، وكم أعلنت أن الحلم محض هراء. وأنا أعلم من ممارستي التحليل النفسي كيف يمكن لمثل هذا الشجب أن يُفسر. إنه ليس ذا قيمة معلوماتية، ولكنه يعبّر عن العاطفة فقط. فإذا لم تحب ابنتي الصغيرة التفاحة المقدمة إليها، فإنها تجزم بأن التفاحة مرة، حتى من غير أن تذوقها. وإذا تصرف مرضاي على هذا النحو، أعلم أننا نتعامل مع فكرة يحاولون أن يكبتوها. والأمر ذاته ينطبق على حلمي. إنني لا أريد أن أفسره لأن في التفسير شيئاً أعارضه. وبعد أن اكتمل تفسير الحلم اكتشفت الشيء الذي كنت أعارضه؛ إنه الجزم بأن ((ر)) ساذج. وبوسعي أن أعزو العاطفة التي شعرت بها نحو ((ر)) لا إلى أفكار الحلم المستترة، بل إلى هذه الممانعة مني. فإذا كان حلمي، بالمقارنة مع محتواه المستتر، متقنّعاً في هذه النقطة ويحرّف الأشياء حقاً بإبراز أضدادها، فإن العاطفة الظاهرة في الحلم تخدم هذا التحريف؛ وبكلمات أخرى، فالتحريف يظهر هنا مقصوداً ـ وهو أداة التقنّع. وأفكار حلمي في ((ر)) ازدرائية، وحتى لا أصبح مدركا لذلك تدخل الحلمَ عاطفةٌ رقيقة نحوه، هي النقيض الصميمي لهذا الطعن في السمعة[4].

سأتابع الآن تفسير الحلم الذي دلّ منذ قليل أنه ذو فائدة علمية. إنني أشير إلى الحلم الذي كان صديقي ((ر)) فيه عمي. لقد سرنا في تفسيره شوطاً بعيداً على أن حافز التمني ـ تمني أن أعيّن أستاذاً ـ يؤكد نفسه بشكل ملموس، وعللنا العاطفة

---

4. *The Interpretation of Dreams* (London: George Allen & Unwin, Ltd), also found *in The Basic Writings of Sigmund Freud.* Translated and edited with an introduction by Dr. A.A.Brill (New York: The Modern Library. 1938), pp.220-223

التي شعرت بها نحو صديقي ((ر)) في الحلم بأنها نتيجة الاعتراض على الزميلين اللذين يظهران في أفكار الحلم ونتيجة تحديهما. كان الحلم حلمي؛ ولي، إذن، أن أتابع التحليل بإعلان أنني لم أشعر بالرضا الكافي عن الحل الذي وصلت إليه. وكنت أعلم أن رأيي في هذين الزميلين، اللذين عوملا معاملة سيئة في أفكار حلمي، كان من شأنه أن يعبّر عنه بلغة مختلفة جداً في حياتي اليقظة، وكانت شدة رغبتي في ألا أشاركهما مصيرهما فيما يتعلق بالتعيين تبدو لي أضعف بكثير من أن تعلّل التعارض بين رأيي الحالم ورأيي اليقظ. فإذا كانت رغبتي في أن أخاطَب بلقب آخر شديدة حقاً، فإن ذلك يدل على طموح مرضي، لا أظن أنني أكنه، وأنا أعتقد أنني كنت بعيداً عن إضماره. وأنا لا أعلم كيف كان سيحكم عليّ الآخرون الذين يعتقدون أنهم يعرفونني؛ ولعلي كنت طموحاً حقاً؛ ولكنني إذا كنت كذلك، فطموحي قد تحول منذ زمن طويل إلى أشياء أخرى غير مرتبة الأستاذ غير العادي* ولقبه.

من أين إذن، جاء الطموح الذي نسبه الحلم إليّ؟ هنا أتذكر قصة طالما سمعتها في طفولتي، وهي أنه حين ولادتي تنبأت قروية عجوز لأمي السعيدة (التي كنت وليدها الأول) أنها أنجبت للعالم إنساناً عظيماً. ولا بد أن أمثال هذه النبوءات قد حدثت كثيراً.فهناك الكثير من الأمهات السعيدات المترقبّات، والكثير من العجائز القرويات، وغير القرويات، اللواتي لأن قواهن الدنيوية قد خذلتهن، يلتفتن بأبصارهن نحو المستقبل؛ وليس من المحتمل أن تتضرر المتنبئة بسبب تنبّؤاتها. أفيمكن أن يكون ظمئي إلى العظمة قد نشأ من هذا المصدر؟ إلا أنني هنا أستعيد انطباعاً من آخر سنيّ طفولتي، قد يفيد التفسير على نحو أفضل. ذات مساء، ونحن في مطعم في ((البراتر))، حيث تعوّد أبواي أن يأخذاني إليه حين كنت في الحادية

---

* الأستاذ غير العادي professor extraordinarius: لقب جامعي في النمسا يقارب ما يعرف في الولايات المتحدة باسم adjunct professor أي ((الأستاذ المساعد)). (المترجم)

عشرة أو الثانية عشرة من عمري، لاحظنا رجلاً ينتقل من مائدة إلى أخرى، ولقاء مبلغ زهيد يرتجل أبياتاً شعرية في أي موضوع يعرض عليه. فأرسلت في طلب الشاعر إلى مائدتنا، فأبدى امتنانه. وقبل أن يسألنا عن الموضوع نظم بسرعة بعض الشعر عني، وأخبرنا أنه إذا كان بوسعه أن يثق بإلهامه، فمن المرجح أنني سأصبح ذات يوم ((وزيراً)). وما أزال أستطيع أن أتذكر بوضوح ذلك الانطباع الذي أحدثته في نفسي النبوءة الثانية. وكان ذلك في أيام ((الوزارة البرجوازية))؛ وكان أبي قد أحضر حديثاً إلى البيت صوراً لخريجي الجامعة البرجوازيين: ((هربست))، و((غيسكرا))، و((أونغر))، و((بيرغر))، وسواهم، وأضأنا الدار إكراماً لهم. وكان بينهم حتى بعض اليهود؛ ولذلك حمل كل تلميذ يهودي مجتهد حقيبة وزارية في حقيبته المدرسية. وانطباع ذلك الحين يجب أن يكون المسؤول عن أنني كنت حتى قبيل ذهابي إلى الجامعة أريد أن أدرس علم القانون، وما غيرت رأيي إلا في اللحظة الأخيرة. ورجل الطب ليست لديه الفرصة في أن يصبح وزيراً.

والآن لنعد إلى حلمي: إنني الآن فقط بدأت أرى أن الحلم ينقلني من الحاضر الكئيب إلى أيام الوزارة البرجوازية المفعمة بالأمل، ويحقق على نحو كامل ما كان آنذاك طموح شبابي. فبمعاملة زميليّ المحترمين العالمين معاملة بالغة السوء لمجرد أنهما يهوديان، أحدهما وكأنه ساذج، والآخر وكأنه مجرم، فأنا أتصرف وكأنني وزير؛ لقد وضعت نفسي في محله. أي انتقام آخذه من سعادته! إنه يرفض أن يعينني أستاذاً غير عادي، وأنا كذلك في حلمي أضع نفسي في مكانه[5].

إن تفسير هذا الحلم مثال ناصع يوضّح ميل فرويد أن يعدّ الدوافع غير العقلية، كالطموح متعارضة مع شخصية الراشد ومن ثم فهي جزء من الطفل الذي

---

5. Ibid.,pp.256,257,251

فيه. والحلم يكشف بوضوح ما كان لدى فرويد من طموح في زمن هذا الحلم. على أن فرويد ينكر بصراحة أنه كان بوسعه إضمار مثل هذا الطموح الملحوظ. والحق أنه يقدّم مثالاً توضيحياً جيداً على عملية التبرير، التي وصفها وصفاً رائعاً. ومُحاجّته هي ((فإذا كانت رغبتي في أن أخاطَب بلقب آخر (هو بهذا التعبير يميل إلى التقليل من شأن المسألة الحقيقية، أي الجاه الذي يحمله اللقب معه) شديدة حقاً، فإن ذلك يدل على طموح مرضي)). ويقول إنه لا يعتقد أنه يكنّ هذا الطموح. ولكنه حتى لو قرر الآخرون أن لديه مثل هذا الطموح، فهو يجزم بأنه لا يمكن أن يكون طموحاً في لقب أستاذ رسمي. ولذلك فهو مضطر إلى أن يفترض أن هذا الطموح ينتمي إلى رغباته الطفولية لا إلى شخصيته الحاضرة. وعلى حين أنه من الصحيح، ولا ريب، أن دوافع مثل هذا الطموح تنمو في طبع الطفل ولها جذورها في الجزء الباكر من الحياة، فإنه ليس صحيحاً أنها شيء منفصل عن الشخصية الحاضرة. وفرويد بحديثه على شخص سويّ كشخصه يشعر أنه مجبر على أن يرسم الفارق الصارم بين الطفل فيه وبينه. وإلى حد كبير فإنه بسبب تأثيره لا يُعتقد اليوم بوجود هذا الخط الفاصل الصارم. وهناك إقرار شامل أنه حتى الشخص السويّ يمكن أن تحرضه كل أنواع الرغائب غير العقلية وأنها ((رغائبه)) حتى ولو كانت ناشئة من نموه الباكر.

إننا لم نظهر إلى الآن غير وجه واحد من نظرية فرويد في الأحلام. فالأحلام تفهم على أنها التحقيق الهلوسي للرغبات غير العقلية ولا سيما الرغبات الجنسية المتأصلة في طفولتنا الباكرة والتي لم تتحول تماماً إلى تشكّلات ارتدادية أو تصعيدات. ويعبّر عن هذه الرغبات بأنها متحققة حين تكون رقابتنا الشعورية ضعيفة، كما هي الحال في النوم. إلا أننا لو سمحنا لأنفسنا أن تستمتع بتحقيق هذه الرغبات غير العقلية في أحلامنا، فلن تكون الأحلام محيّرة ومشوّشة. فنحن نادراً ما نحلم أننا نقترف جناية القتل أو سفاح القربى أو أي نوع آخر من الجريمة، وحتى إذا ما فعلنا ذلك، فإننا لا نستمتع بتحقيق هذه الرغبات في أحلامنا. ولتعليل

هذه الظاهرة يفترض فرويد أننا في حياتنا النائمة يكون الرقيب الأخلاقي في أنفسنا نصف نائم أيضاً. فيسمح لمثل هذه الأفكار والأخيولات أن تدخل وعينا النائم، وهي في أحوال أخرى ممنوعة من الدخول تماماً. ولكن الرقيب نصف نائم فقط. وهو يقظ بما يكفي ليجعل من المستحيل أن تظهر الأفكار المحظورة بوضوح لا لبس فيه. فإذا كانت وظيفة الحلم أن يحافظ على نومنا، فإن الرغبات غير العقلية التي تظهر في الحلم يجب أن تكون متقنّعة بما يكفي لكي تخدع الرقيب. وهي كالأعراض العصابية منزلة بين القوى المكبوتة لـ ((الهو)) والقوة الكابتة للأنا الأعلى الرقيب. ويحدث أحياناً أن آلية التحريف هذه لا تعمل كما ينبغي، فيصبح حلمنا أوضح من أن يغفل عنه الرقيب ـ فنستيقظ. وبناء على ذلك، فإن فرضية فرويد هي أن الصفة الرئيسية المميزة للغة الحلم هي عملية التنكر وتحريف الرغبات غير العقلية حتى يتسنّى لنا أن نستمر في النوم من غير انقطاع. ولهذه الفكرة تأثير مهم في مفهوم فرويد للرمزية. فهو يعتقد أن الوظيفة الرئيسية للرمز هي إخفاء الرغبة الأصلية وتحريفها. **واللغة الرمزية تفهم على أنها ((شيفرة سرية)) وتفسير الحلم هو العمل على فك مغاليقها.**

وأدت فرضية الطبيعة الطفلية غير العقلية لمحتوى الحلم، والوظيفة التحريفية في عمل الحلم إلى مفهوم للغة الحلم أضيق بكثير من المفهوم الذي اقترحته في بحث اللغة الرمزية. فاللغة الرمزية عند فرويد ليست لغة يمكن أن تعبّر عن أي نوع من الشعور والفكر بطريقة خاصة، وإنما هي لغة ليس في مقدورها التعبير إلا عن رغبات غريزية بدائية معينة. والأكثرية العظمى من الرموز ذات طبيعة جنسية. ويرمز إلى العضو التناسلي الذكري بالعصيّ، والأشجار، والمظلات، والسكاكين، والأقلام، والمطارق، والطائرات، وسواها من الأشياء الكثيرة التي يمكن أن تمثّله إما بشكلها وإما بوظيفتها. ويتمثل العضو الأنثوي على النحو ذاته بالكهوف، والقوارير، والصناديق، والأبواب، وعلب الحليّ، والحدائق، والأزهار، وما إلى ذلك. وتتمثل اللذة الجنسية بضروب من النشاط كالرقص، والركوب، والتسلق،

أما تساقط الشعر أو الأسنان فهو تمثيل رمزي للخصاء. والرموز، بالإضافة إلى العناصر الجنسية، تعبر عن التجارب الأولية للطفل الصغير. والأب والأم يرمز إليهما بالملك والملكة أو الإمبراطور والإمبراطورة، والأطفال بالحيوانات الصغيرة، والموت بالسفر.

على أن فرويد في تفسيره للحلم يستخدم الرموز العرضية أكثر من الرموز الشاملة. وهو يعتقد أنه من أجل تفسير الحلم علينا أن نقسمه إلى أجزائه المتعددة فنلغي بذلك تسلسله شبه المنطقي. ثم نحاول أن نعقد الصلة ذهنياً بكل عنصر من الحلم وأن نستعيض بالأفكار التي تخطر في الذهن في عملية التداعي هذه عن الأجزاء التي ظهرت في الحلم. فإذا ألّفنا بين الأفكار التي وصلت إلينا بالتداعي الحر، وصلنا إلى نص جديد له تماسكه الداخلي ومنطقه ويفشي لنا بالمعنى الحقيقي للحلم.

وهذا الحلم الحقيقي، الذي هو التعبير عن رغباتنا الخبيئة، يسميه فرويد ((الحلم الكامن)). والصيغة المحرّفة كما نتذكرها هي ((الحلم الظاهر))، وعملية التحريف والتنكر هي ((عمل الحلم)). والآليات الرئيسية التي يترجم عمل الحلم من خلالها الحلم الكامن إلى حلم ظاهر هي التكثيف والاستبدال والتوسيع الثانوي. وبالتكثيف يشير فرويد إلى أن الحلم الظاهر أقصر بكثير من الحلم الكامن. فهو يتخلى عن عدد من عناصر الحلم الكامن، ويوحد أفلاذ العناصر المتنوعة، ويكثفها في عنصر جديد في الحلم الظاهر. فإذا حلم المرء، مثلاً، برجل مستبّد يخافه فقد يرى في الحلم الظاهر رجلاً يبدو شعره شبيهاً بشعر أبيه، ووجهه كوجه معلم مرعب من معلمي المدرسة، ويرتدي ثياباً كثياب رئيس الحالم في العمل. أو إذا حلم المرء بوضع شعر فيه بالحزن والشقاء، فقد يحلم بدار تمثّل بسقفها داراً عانى فيها المرء تجربة الحزن ذاته وبشكل غرفها داراً أخرى ارتبطت بتجربة انفعالية مماثلة. ففي الحلم الظاهر يظهر كلا العنصرين في الصورة المركبة للدار الواحدة. وهذان المثالان يكشفان لنا أن تلك العناصر وحسب هي التي

تكثّفت في صورة واحدة متماثلة في المحتوى الانفعالي. ومن الممكن لعملية التكثيف أن تفهم بيسر، بالنظر إلى طبيعة اللغة الرمزية. فعلى حين أنه بالرجوع إلى الواقع الخارجي يكون الاختلاف بين الشخصين أو الشيئين مهماً، فإنه من وجهة نظر الواقع الداخلي لا أهمية لهذه الحقيقة. وما يهم هو أنهما مرتبطان بالتجربة الداخلية ذاتها ومعبّران عنها.

وبالاستبدال يشير فرويد إلى أن عنصراً من الحلم الكامن، وهو غالباً ما يكون مهماً جداً، يعبّر عنه في الحلم الظاهر بعنصر بعيد يبدو عادة عديم الأهمية تماماً. والنتيجة أن الحلم الظاهر كثيراً ما يعامل العناصر المهمة حقاً وكأنها خلو من دلالة خاصة وبذلك يتقنّع المعنى الحقيقي للحلم. ويفهم فرويد التوسيع الثانوي على أنه جانب من عمل الحلم يكمل عملية التقنّع. فتمتلئ الفجوات في الحلم الظاهر، وتعالج التفكّكات، بحيث تكون النتيجة أن يتخذ الحلم الظاهر شكل القصة المنطقية المتماسكة التي تختبئ خلف واجهتها مسرحية الحلم الدرامية المثيرة.

ويذكر فرويد عاملين آخرين يجعلان فهم الحلم عسيراً ويزيدان في الوظيفة التحريفية لعمل الحلم. أحدهما أن العناصر كثيراً ما تمثل النقيض تماماً. فالارتداء قد يرمز إلى العري، والاغتناء قد يرمز إلى الفقر، والشعور بمحبة خاصة قد يرمز إلى الشعور بالعداء والغيظ. والعامل الآخر هو أن الحلم الظاهر لا يعبّر عن علاقات منطقية بين عناصره المختلفة. فليس له ((لكن))، و((لذلك))، و((لأن))، و((إذا))، وإنما هو يعبر عن هذه العلاقات المنطقية في العلاقة بين التمثيلات التصويرية. فقد يحلم الحالم، مثلاً، بشخص يقف ويرفع ذراعه ثم يتحول إلى دجاجة. وفي لغة اليقظة يعبّر عن الفكرة الحلمية بأنها تعني: ((إنه يتظاهر بأنه قوي، ولكنه في الحقيقة ضعيف وجبان كالدجاجة.)) ففي الحلم الظاهر يعبّر عن هذه الصلة المنطقية بتتالي صورتين.

وينبغي أن نقدم إضافة مهمة إلى هذا الوصف الوجيز لنظرية فرويد في الحلم. إن تأكيد الطبيعة الطفلية لمحتوى الحلم قد يفضي بالمرء إلى الاعتقاد بأن فرويد لا

يفترض وجود صلة مهمة بين الحلم والحاضر ولا يربطه بغير الماضي. ولكن ليس هذا من الحقيقة في شيء. والواقع أن فرويد يفترض أن الحلم تثيره دائماً حادثة حاضرة، تجري عادةً في النهار أو في المساء الذي يسبق حدوث الحلم. ولكن الحلم لا تثيره إلا الأحداث المرتبطة بالدوافع الطفلية المبكرة. وتنشأ طاقة إبداع الحلم من شدة التجربة الطفولية؛ ولكن الحلم لا يأتي إلى الوجود حين لا تكون ثمة حادثة جديدة ألمعت إلى التجربة الأولى وجعلت من الممكن أن تعود إلى الحياة في تلك اللحظة الخاصة. وهذا مثال بسيط سيوضّح هذه المسألة: إن الرجل الذي يعمل في ظل رئيس تسلّطي قد يكون مفرط الخوف منه بسبب خوف تملكه من أبيه عندما كان طفلاً. وفي ليلة بعد النهار الذي انتقده فيه لسبب أو لآخر رأى كابوساً فيه شخص هو مزيج من أبيه ورئيسه يحاول قتله. فلو لم يكن يخاف من أبيه في طفولته، لما أرعبه انزعاج رئيسه. ولكن لو لم يكن رئيسه منزعجاً في ذلك اليوم، لما تحرك هذا الخوف المستقر في أعماقه ولما حدث الحلم.

وسيأخذ القارئ فكرة أوفى عن منهج فرويد في تفسير الحلم برؤيته كيف طبّق هذه المبادئ التي بسطناها آنفاً في تفسيره لأحلام معينة. وأول الحلمين التاليين يتركز حول رمز شامل هو العري. أما الحلم الثاني فيكاد لا يستخدم غير الرموز العرضية.

حلم الارتباك من العري

في الحلم الذي يكون فيه المرء عارياً أو لا يرتدي من الثياب إلا القليل بحضور الغرباء، يحدث أحياناً أن المرء لا ينتابه أقل شعور بالخجل من هذا الوضع. على أن حلم العري لا يقتضي منا الاهتمام إلا حين يكون فيه الشعور بالخجل والارتباك، وحين يود المرء الهرب أو الاختباء، وحين يشعر المرء بالمانع الغريب في عجزه عن التزحزح عن المكان، وفقدانه الكلي للقدرة على أن يبدل وضعه الأليم. وفي غير هذا

السياق لا يكون الحلم نمطياً؛ وإلا فمن الممكن أن تنخرط نواة محتوى الحلم في كل أنواع السياقات الأخرى، أو تُستبدل بها استفاضات الفرد. والمسألة الجوهرية هي أن المرء ينتابه شعور أليم بالخجل، ويقلق باحثاً عن الاختباء من عريه، وعادة بالانتقال من مكان إلى مكان، إلا أنه يجد نفسه عاجزاً عن فعل ذلك كل العجز. وإخال الأكثرية العظمى من قرائي قد وجدوا أنفسهم ذات حين في هذا الوضع في الحلم.

ويخيم الغموض عادة على طبيعة الافتضاح وأسلوبه إلى حد ما. وربّ حالمة تقول: ((كنت أرتدي قميصي))، ولكن نادراً ما تكون هذه الصورة واضحة؛ فعدم الارتداء في جلّ الأحوال غير محدد حتى إنه يوصف في سرد الحلم باستعمال خيار: ((كنت أرتدي قميصي أو تنورتي الداخلية.)) ونقص الملابس ليس في العادة خطيراً إلى المدى الذي يسوّغ الشعور بالخجل الذي يرتبط به. والعري عند الرجل الذي خدم في الجيش كثيراً ما تُستبدل به طريقة الارتداء التي هي مخالفة للأنظمة. ((كنت في الشارع من غير سيفي ورأيت بعض الضباط يقتربون)) أو ((لم تكن لي ياقة قميص))، أو ((كنت أرتدي سروالاً مدنياً ذا مربعات))، وما إلى ذلك.

والأشخاص الذين يشعر المرء أمامهم بالخجل هم على الدوام تقريباً من الغرباء، ووجوههم تظل غير محدّدة. ولا يحدث في الحلم النمطي أن يوبّخ المرء على عدم ارتدائه الذي يحدث له الارتباك ولا حتى أن يعار انتباهاً. بل على العكس، يظهر الناس في الحلم غير مكترثين على الإطلاق؛ أو كما وسعني أن ألاحظهم في حلم مفعم بالحيوية، لديهم تعبيرات فيها الصلابة والوقار. وهذا يمد فكرنا بالغذاء.

إن ارتباك الحالم وعدم اكتراث المشاهد يؤلفان تناقضاً من قبيل ما يكثر حدوثه في الأحلام. وينسجم مع مشاعر الحالم أكثر أن ينظر إليه الغرباء في دَهَش، أو يضحكوا عليه، أو يكونوا غاضبين منه. وأعتقد على أية حال، أن هذا الملمح البغيض قد أزاحه تحقيق الرغبة على حين بقي الارتباك لسبب من الأسباب، ولذلك لا

يتوافق الجزءان. ولدينا برهان مثير للاهتمام على أن الحلم الذي يحرفه تحقيق الرغبة جزئياً لم يُفهم كما ينبغي، لأنه جُعل الأساس لحكاية من الحكايات العجيبة نعرفها جميعاً كما رواها هانس أندرسن بعنوان ((ثياب الإمبراطور الجديدة))*، وقد عالجها حديثاً ((فولدا)) في ((الطلسم)) معالجة شعرية. وتروي لنا حكاية أندرسن العجيبة عن دجالين ينسجان للإمبراطور رداء غالي الثمن، لن يراه إلا الأخيار والمخلصون. ويخرج الإمبراطور مرتدياً هذا الرداء غير المرئي، وبما أن وظيفة القماش الخيالي أن يكون أداة الاختبار، يستولي الرعب على الناس فيسلكون كأنهم لا يلاحظون عري الإمبراطور.

على أن هذا هو الوضع حقاً في حلمنا. ولا ينطوي على الكثير من المغامرة أن نفترض أن محتوى الحلم الغامض قد خلق الباعث على اختراع حالة العري التي تعطي المعنى للوضع الماثل في الذاكرة. وبذلك يكون هذا الوضع فاقداً معناه الأصلي ومسخراً لخدمة غايات غريبة. ولكننا سوف نرى أن مثل سوء الفهم هذا لمحتوى الحلم كثيراً ما يحدث من خلال النشاط الشعوري لنظام نفسي ثان، وينبغي أن يعدّ عاملاً من عوامل الشكل النهائي للحلم؛ إضافة إلى أنه في تنامي الهواجس والرّهابات يستمر سوء فهم مشابه يظل من غير شك، في نطاق الشخصية النفسية ذاتها ـ ويكون له دور حاسم في ذلك. ومن الممكن كذلك أن نعيّن من أين استُقيت مادة التفسير الجديد للحلم. إن الدجال هو الحلم، والإمبراطور هو الحالم ذاته، والميل إلى التعبير الأخلاقي ينمّ على معرفة غائمة بأن ثمة مسألة، في محتوى الحلم الكامن، تتعلق برغبات محرمة، ضحايا للكبت، والرابطة التي تظهر فيها الأحلام في خلال تحليلاتي للعصابيين تدل من غير شك على أن ذكرى الطفولة المبكرة

---

* هانس كريستيان أندرسن Hans Christian Andersen شاعر وروائي مسرحي دانماركي (1805-1875). ظهرت حكاياته العجيبة ظهوراً متقطعاً من (1835) إلى (1872) مكسبة إياه شهرة واسعة ومكانة عالمية. وكان أندرسن في إعادة سرده للحكايات الشعبية وفي التفصيلات الأصلية التي أضافها إليها يؤكد المعاني الأخلاقية والرمزية بشكل فني. وأشهر حكاياته ((فرخ البط القبيح)) و((ثياب الإمبراطور الجديدة)). (المترجم)

عند الحالم تكمن في أساس الحلم. فليس من زمن سوى في طفولتنا كان يرانا في حالة الارتداء غير الكافية أقرباؤنا، والمربيات الغريبات، والخدم، والزوار، وفي ذلك الحين لم نكن نخجل من عُرينا*. ويمكن أن نلاحظ في الكثير من الأطفال الأكبر سناً أن للعري أثره الرائع عندهم بدلاً من أن يجعلهم يشعرون بالخجل. فهم يتضاحكون، ويتواثبون، ويلطمون أجسامهم أو يتقلبون عليها، في حين توبخهم أمهم، أو من هو حاضر، بالقول: ((ياللعار، هذا مخجل ـ ولا يجوز لك فعله!)) وكثيراً ما يبدي الأطفال رغبتهم في أن يعرضوا أنفسهم؛ فلا يكاد المسافر يمر بقرية في المناطق الريفية من غير أن يصادف طفلاً أو طفلة في الثانية أو الثالثة من العمر يرفع قميصه أو عباءته أمام المسافر، ولعل ذلك من قبيل تكريمه. وأحد مرضاي قد احتفظ في ذاكرته الشعورية بمشهد من طفولته حين كان في الثامنة من عمره، أراد فيه بعد خلع ثيابه استعداداً للنوم أن يرقص في حجرة أخته الصغيرة وهو لا يرتدي سوى القميص، فتمنعه الخادمة.

والتعري أمام الأطفال من الجنس الآخر يلعب دوراً بارزاً في تاريخ الطفولة لدى العصابيين؛ وما في البارانويا من وهم أن المريض ملحوظ لدى ارتدائه الثياب أو خلعه لها قد يرجع مباشرة إلى هذه الخبرات؛ وبين من ظلوا منحرفين فئة برز فيها هذا الدافع الطفلي وشكل عَرضاً مَرضياً: تلك هي فئة الاستعراضيين.

وهذه الفترة من الطفولة، التي لا تعرف الإحساس بالخجل، تبدو لنا فردوساً حين نتذكرها بعد، وما الفردوس ذاته غير الأخيولة الجماعية عن طفولة الفرد. وهذا هو السبب في أن الناس في الفردوس عراة لا يخجلون، إلى أن يحين أوان استيقاظ الخجل والخوف؛ ويتبع ذلك الطرد، وتبدأ الحياة الجنسية والتطور الحضاري. وبوسع الأحلام أن تعيدنا إلى الفردوس كل ليلة؛ وقد غامرنا من قبل في

---

* والطفل يظهر في الحكاية العجيبة كذلك، لأن فيها طفلاً صغيراً يصيح فجأةً: ((ولكنه عار من الثياب تماماً!)).

تخمين مؤداه أن انطباعات الطفولة المبكرة (من ما قبل التاريخ حتى ما يقرب من نهاية السنة الثالثة) تتوق إلى التكاثر من أجل ذاتها، وقد لا تكون ثمة إعادة نظر في محتواها، فتكرارها هو تحقيق رغبة. وأحلام العري، إذن، أحلام استعراض.

وتتكون نواة الحلم الاستعراضي من شخص المرء ذاته، الذي لا يُرى شخص طفل بل كما هو في الحاضر، ومن فكرة نقص الثياب التي تظهر غير واضحة، بسبب تراكم الأوضاع الكثيرة اللاحقة من عدم الارتداء الكامل، أو مراعاةً للرقابة؛ ويضاف إلى هذين العنصرين الأشخاص الذين يخجل المرء في حضورهم. ولا أعرف مثالاً عاد فيه إلى الظهور في الحلم المشاهدون الفعليون لهذه الاستعراضات الطفلية؛ فمن العسير أن يكون الحلم في أي وقت ذكرى بسيطة. ومن الغريب تماماً أن الأشخاص الذين كانوا موضع اهتمامنا الجنسي في الطفولة ينحذفون من كل إعادات الإنتاج في الأحلام، أو الهستريا أو العصاب القهري؛ والبارانويا هي وحدها التي تعيد المشاهدين، وتقتنع بتعصب حضورهم، على الرغم من أنهم يظلون غير منظورين. والبديل عن هؤلاء الأشخاص الذين يقدمهم الحلم، وهم ((عدد من الغرباء))، لا ينتبهون إلى المشهد المعروض عليهم، إنما هو الرغبة المضادة لذلك الشخص المعروف بشكل حميمي والذي كان التعري مقصوداً من أجله. هذا إلى أنه كثيراً ما يظهر ((عدد من الغرباء)) في الأحلام في كل أنواع السياقات الأخرى؛ وهم بوصفهم رغبة مضادة يدلون على ((سر)) دائماً. وسيبدو أنه حتى استعادة الحالة القديمة للعلاقة التي تحدث في البارانويا تذعن لهذا الميل المضاد. فلا يعود المرء وحيداً؛ وهو يقيناً مراقَب؛ ولكن المشاهدين هم ((عدد من الناس الغرباء، من غير تحديد على نحو عجيب.))

هذا إلى أن الكبت يجد مكاناً له في حلم الاستعراض. فالإحساس المقيت في الحلم إنما هو، ولا شك، رد فعل من الحالة النفسية الثانية على تمكّن المشهد الاستعراضي الذي دانته الرقابة من النجاح في تقديم نفسه. والسبيل الوحيد إلى تجنب هذا الإحساس هو الإحجام عن إحياء المشهد[6].

---

6. *I bid*., pp. 292-295.

حلم الدراسة النباتية:

كتبت دراسة حول نبات ما. والكتاب ماثل أمامي؛ وأنا أقلب الآن صفحة مطوية ذات لوحة ملونة. وقد رُبط بكل نسخة نموذج مجفف من النبات، كأنه مأخوذ من مَعشبَة.

التحليل:

في الصباح رأيت في واجهة إحدى المكتبات كتاباً عنوانه ((صنف بخور مريم))*، وظاهر أنه دراسة لهذا النبات. وبخور مريم هو الزهر المفضل عند زوجتي. وأنا ألوم نفسي على أنني نادراً ما أتذكر إحضار الأزهار إليها، كما تريدني أن أفعل. وفيما يتصل بموضوع إعطائها الأزهار، أتذكر قصة رويتها لبعض أصدقائي مؤخراً لأدلل بها على تأكيدي أننا كثيراً ما ننسى امتثالاً لغرض من اللاشعور، وأن النسيان يتيح لنا دائماً أن نستدل على الميل السري عند الشخص الناسي. إن امرأة شابة تعودت أن تتلقى من زوجها طاقة من الأزهار في عيد ميلادها تفقد أمارة الحب هذه في أحد أعياد ميلادها، فتنفجر باكية. ويدخل الزوج ولا يستطيع أن يفهم سبباً لبكائها حتى تخبره بقولها: ((هذا اليوم هو عيد ميلادي.)) فيصفع جبينه بيده ويصرخ: ((أوه، سامحيني، نسيت ذلك نسياناً تاماً!)) ويعتزم أن يخرج على الفور ليأتي لها بالأزهار. إلا أنها ترفض أن تعزّى، لأنها ترى نسيان زوجها دليلاً على أنها لم تعد تؤدي الدور ذاته في أفكار زوجها كما كانت من قبل. والسيدة ((ل)) هذه، كانت قد التقت زوجتي قبل يومين، وأخبرتها أنها بخير، وسألتها عني. وقبل بضع سنوات كانت من مرضاي.

---

* بخور مريم cyclamen: نبات من ((فصيلة كعب الثلج)) the primrose family، أوراقه على شكل القلوب وزهره جميل، وهو صنف وليس فصيلة. (المترجم)

وهذه وقائع إضافية: ذات مرة كتبت بالفعل ما يشبه الدراسة حول أحد النباتات، أعني بذلك مقالة لي حول نبات الكوكة* جذبت انتباه ك. كولر إلى الخصائص المخدرة في الكوكايين. وكنت قد ألمحت إلى أن شبه القلوي يمكن أن يستخدم مخدراً، إلا أنني لم أكن متمكناً من الموضوع التمكن الكافي لكي أتابع المسألة أكثر من ذلك. ويدور في خلدي كذلك، أنني في صباح اليوم الذي أعقب الحلم (لأنني لم أجد وقتاً للتفسير حتى المساء) فكرت في الكوكايين تفكيراً من نوع حلم اليقظة. فلو أنني ابتُليتُ بالزّرَق في وقت من الأوقات لذهبت إلى برلين، وأجريت عملية جراحية فيها، متستراً باسم مستعار، في منزل صديقي البرليني، على يدي جراح يزكيه هو. والجراح الذي لن يعلم اسم مريضه، سوف يتباهى كما هو معهود، بمدى السهولة التي صارت تجري بها هذه العمليات منذ إدخال الكوكايين؛ ولن أبوح بأنني قد أسهمت في هذا الاكتشاف. وبهذه الأخيولة ارتبطت أفكار حول مدى الحرج الذي يشعر به الطبيب حقاً حين يطالب زميلاً له بخدمات مهنية، ولسوف يكون في مقدوري أن أدفع المال للطبيب البرليني المختص بالعين، الذي لا يعرفني، كأي شخص آخر. ولم أدرك إلا بعد تذكر حلم اليقظة هذا أنه قد احتجبت خلفه ذكرى حادثة محددة. إذ بعد اكتشاف كولر بمدة قصيرة، أصيب أبي بالزّرق؛ فأُجريت له عملية جراحية قام بها صديقي الدكتور كونِغشتاين، المختص بالعين. وقام الدكتور كولر بعملية التخدير بالكوكايين وأبدى ملاحظة هي أن الأشخاص الثلاثة المسؤولين عن إدخال الكوكايين قد اجتمعوا في هذه المناسبة.

وتطوف خواطري الآن بالمرة الأخيرة التي ذُكّرتُ فيها بتاريخ الكوكايين. كان ذلك قبل بضعة أيام، حين تلقيت إصداراً احتفالياً، هو منشور احتفل فيه بعض التلامذة المقرين بالجميل بيوبيل معلمهم ومدير مخبرهم. ووجدت بين ألقاب

---

* الكوكة coca: جنبة استوائية (والجنبة بفتح الجيم وسكون النون: هي من النبات ما كان بين الشجر والبقل)، ومن أوراقها الجافة يستخلص الكوكايين. (المترجم)

الشهرة للأشخاص الذين ارتبطوا بالمخبر إشارة إلى أن اكتشاف الخصائص التخديرية للكوكايين يعود إلى ك.كولر. وأُدرك الآن فجأة أن الحلم مرتبط بخبرة من المساء السابق. كنت قد صحبت الدكتور كونغشتاين إلى بيته، ودخلت معه في نقاش حول موضوع يثيرني جداً كلما جاء ذكره. وبينما كنت أحادثه في مدخل البيت أقبل الأستاذ غيرتنر وزوجته الشابة. ولم أستطع أن أمنع نفسي من تهنئتهما على مظهرهما المزدهر. وكان الأستاذ غيرتنر أحد كتّاب المنشور التذكاري الذي تحدثت عنه آنفاً، ولعله هو حقاً من ذكّرني به. كما أن السيدة ((ل)) التي تحدثت قبل قليل عن خيبة أملها في عيد ميلادها، قد جاء ذكرها في محادثتي مع الدكتور كونغشتاين، ولو في سياق آخر من دون ريب.

سأحاول الآن أن أوضح المحدّدات الأخرى لمحتوى الحلم. النموذج المجفف من النبات الذي يصحب الدراسة، كأنه مَعشَبة. والمعشبة تذكرني بالمدرسة الثانوية. وذات مرة استدعى مدير مدرستنا تلاميذ الصفوف العالية من أجل أن يفحصوا معشبة المدرسة وينظفوها. فقد وُجدت فيها حشرات صغيرة ـ ديدان كتب. ويبدو أن المدير كان ضعيف الثقة بقدرتي على المساعدة، لأنه لم يعهد إليّ إلا ببضع صفحات. وأعلم حتى هذا اليوم أنه كانت عليها الصليبيات*. ولم يكن اهتمامي بعلم النبات كبيراً. وفي امتحاني التمهيدي في علم النبات، طلب إليّ أن أحدد إحدى الصليبيات، وأخفقت في تمييزها؛ ولولا أن معرفتي النظرية أسعفتني لحدث لي بالفعل ما لا تحمد عقباه. والصليبيات توحي بالمركبّات. والخرشوف** هو حقاً من المركبّات***، وأستطيع يقيناً أن أسميه زهرتي الأثيرة. وزوجتي، وهي أكثر اهتماماً مني، كثيراً ما تحضر إلى البيت من السوق هذه الزهرة الأثيرة عندي.

---

* الصليبيات crucifers: فصيلة من النباتات من ذوات الفلقتين. (المترجم)

** الخرشوف (بضم الخاء وسكون الراء) artichoke: هو النبات الذي يسمى بالعامية ((الأرضي الشوكي)). (المترجم)

*** المركبّة composite: هي في علم النبات مجموعة من النباتات تشمل ((اللؤلؤية الصغرى)) و((مرغريتا الصغرى)) و((زهر الربيع)) وسواها؛ ولها رُويسات capitulums تتألف من عناقيد من الزهيرات اللاطئة. (المترجم)

أرى الدراسة التي كتبتها ماثلة أمامي. وهنا أيضا يحدث معي التداعِي. فصديقي كتب إليّ أمس من برلين: ((إن حيّزاً كبيراً من تفكيري مشغول بكتابك الحلمي. أراه ماثلاً أمامي، كاملاً، وأقلّب صفحاته.)) لشدّ ما حسدته على طاقة الرؤية هذه! لا أتمنى الآن إلا أن يكون في وسعي أن أراه كاملاً أمامي!

اللوحة المطوية الملونة. عندما كنت طالب طب عانيت من نوع من الهوس بدراسة الأبحاث المحصورة بموضوع واحد. واشتركت على الرغم من موردي المالي المحدود بعدد من الدوريات الطبية التي كانت لوحاتها الملونة تُدخل على نفسي الكثير من البهجة. وكنت فخوراً إلى حد ما بهذا النزوع إلى الإتقان. حتى إذا بدأت أنشر الكتب بعدئذ بنفسي، كان عليّ أن أرسم اللوحات لأبحاثي، وأذكر أن إحداها قد باءت ببالغ الرداءة جعل زميلاً لي حسن النية يسخر مني بسببها. وارتبطت بهذا، ولا أعرف كيف على وجه الدقة، ذكرى مبكرة من طفولتي. فقد قدّم أبي ذات يوم، لكبرى أخواتي ولي أيضاً، وعلى سبيل الدعابة، كتاباً يحتوي على **لوحات ملونة** (كان الكتاب قصة عن رحلة إلى إيران) من أجل أن نمزّقه. وهو أمر من الصعب استساغته من الوجهة التربوية. كنت في ذلك الحين في الخامسة من عمري، وأختي دون الثالثة، وصورتنا نمزق الكتاب إرباً إرباً ونحن في منتهى السرور (وينبغي أن أضيف: **كالخرشوف**، ورقة ورقة) تكاد تكون الصورة الوحيدة الباقية في ذاكرتي حية من تلك الفترة من حياتي. وحين صرت بعدئذ طالباً، تكشّفتُ عن ولع ظاهر باقتناء الكتب (شبيه بالنزوع إلى دراسة الأبحاث ذات الموضوع المفرد، وهي هواية أشير إليها في أفكاري الحلمية، فيما يتعلق ببخور مريم والخرشوف). أصبحت دودة كتب (راجع: مَعشَبة). ومنذ أن انهمكت في الاستبطان أخذت أُرجع هذا الكَلَف الأول في حياتي إلى هذا الانطباع من طفولتي دائماً: أو على الأصح، قد تبيّنت في هذا المشهد الطفلي ((ذكرى ساترة أو حاجبة)) لمحبتي اللاحقة للكتب. وتعلمت في سن مبكرة، ولا شك، أن كلفنا يصبح في جل الأحايين حظنا العاثر. حتى إذا ما بلغت السابعة عشرة ارتفع حسابي عند بائع الكتب ارتفاعاً كبيراً، وليس لي من مورد يكفي

لتصفيته، وصعب على أبي أن يقبل الاعتذار عن ذلك بأن كلفني هو على الأقل من النوع المحترم. على أن ذكر هذه الخبرة من خبرات شبابي تعيدني إلى محادثتي مع صديقي الدكتور كونغشتاين في المساء الذي يسبق الحلم؛ لأن اللوم القديم ذاته ـ وهو أنني كثير الاستغراق في هواياتي ـ كان من موضوعات هذه المحادثة.

لن أستمر بتفسير هذا الحلم، لأسباب غير وثيقة الصلة بالموضوع، بل سأشير مجرد إشارة إلى السبيل المفضي إليه. ففي أثناء التفسيرات تذكرت محادثتي مع الدكتور كونغشتاين، ومن أكثر من جانب بالفعل. وحين أتأمل في الموضوعات المطروقة في هذه المحادثة، يتضح لي فوراً معنى الحلم. فكل تسلسلات الأفكار التي بدأت ـ ميولي، وميول زوجتي، والكوكايين، والحرج في الحصول على المساعدة الطبية من أحد الزملاء، وإيثاري الدراسات المقتصرة على موضوع واحد، وإهمالي بعض الموضوعات كعلم النبات ـ كل هذه التسلسلات تستمر وتفضي إلى فرع أو آخر من فروع هذه المحادثة المتشعبة جداً. ويأخذ الحلم مرة أخرى دور التسويغ، دور الدفاع عن حقوقي (شأن حلم حقنة إرما، وهو أول حلم حللناه)؛ ويتابع كذلك الموضوعَ الذي أدخله ذلك الحلم، ويناقشه في صلته بالمادة الجديدة التي أضيفت في الفترة الفاصلة بين الحلمين. حتى شكل التعبير الحلمي غير المهم ظاهرياً يتطلب المعنى دفعة واحدة. وهو الآن يعني: ((أنا بالفعل، هو الرجل الذي كتب البحث القيّم الناجح (في الكوكايين)، مثلما أعلنت سابقاً من قبيل تبرير الذات: ((أنا في آخر الأمر دارس مجدّ مثابر))، وفي كلا المثالين أجد هذا المعنى: ((بوسعي أن أسمح لنفسي بهذا)). ولكن لعلي أتخلى عن المزيد من تفسير الحلم، لأن غرضي الوحيد من تدوينه هو أن أختبر صلة محتوى الحلم بخبرة اليوم السابق التي أثارته. فما دمت لا أعرف غير المحتوى الظاهر لهذا الحلم، لم تتضح لي غير صلة واحدة بانطباع من انطباعات النهار؛ ولكنني بعد أن أكملت التفسير، يظهر مصدر ثان للحلم في خبرة أخرى من النهار ذاته. وأول انطباع ارتبط به الحلم هو انطباع غير مهم، إنه حالة ثانوية. أرى كتاباً في واجهة المخزن فيستوقفني عنوانه

هنيهة، إلا أن محتواه يكاد لا يهمني. أما الخبرة الثانية فهي ذات قيمة نفسية كبيرة؛ فقد تكلمت جدياً مع صديقي، المختص بالعيون، ما يقرب من ساعة؛ ولّمحت تلميحات في هذه المحادثة لا بد أنها قد كدرت مشاعر كل منّا، وفيّ أيقظت ذكريات ترتبط بما لديّ من تنوّع كبير في المثيرات الداخلية. يضاف إلى ذلك أن هذه المحادثة قد انقطعت من دون أن تكتمل، إذ انضم إلينا بعض معارفنا. والآن، ما صلة انطباعي النهار هذين أحدهما بالآخر، وبالحلم الذي أعقبهما في خلال الليل؟

في محتوى الحلم الظاهر لا أجد غير صورة خادعة للانطباع غير المهم، ولهذا أستطيع أن أؤكد من جديد أن الحلم يفضّل أن يختار لمحتواه تجارب ليست لها صفة جوهرية. وعلى الضد من ذلك في تفسير الحلم، إذ يتركز كل شيء على الحادثة المهمة ذات التشويش الذي يمكن تبريره. فلو حكمت في معنى الحلم بالطريقة الصحيحة الوحيدة، وفقاً للمحتوى الكامن الذي خرج إلى النور بالتحليل، لوجدت أنني قد ألقيت الضوء من غير قصد على كشف مهم وجديد. إنني أرى أن النظرية المحيّرة القائلة بأن الحلم لا يتناول إلا بقايا لا قيمة لها من تجارب النهار ليس لها ما يسوّغها؛ وأنا مضطر كذلك أن أعارض الجزم بأن الحياة النفسية للحالة اليقظة لا تستمر في الحلم، ومن ثم أن الحلم يبدد طاقتنا النفسية في مادة تافهة. إن العكس تماماً هو الصحيح؛ فما استحق اهتمامنا في النهار يهيمن كذلك على أفكار حلمنا أيضاً؛ ونحن لا نبذل جهد الحلم إلا بصدد تلك الأمور التي غذّت تفكيرنا في خلال النهار.

لعل أقرب تعليل لكوني أحلم بانطباع من النهار غير ذي شأن، على حين أن الانطباع الذي أثارني لسبب وجيه هو الذي يجعلني أحلم، هو أننا نتعامل هنا مرة أخرى مع ظاهرة تحريف الحلم، التي كنا أشرنا إلى أنها قوة نفسية تقوم بدور الرقابة. فتذكّر الدراسة المتعلقة بصنف بخور مريم يُستخدم وكأنه تلميح إلى الحديث مع صديقي، كما يتمثل ذكر صديقة مريضتي بالتلميح إلى ((السّلمون المدخّن)) في حلم العشاء المؤجل. والسؤال الوحيد هو: بأية حلقات متوسطة يمكن

لانطباع الدراسة ذات الموضوع الواحد أن يصل إلى أن يتّخذ صلة التلميح إلى المحادثة مع المختص بالعيون، ما دامت هذه الصلة لا تمكن ملاحظتها من الوهلة الأولى؟... في... مثالنا نحن بإزاء انطباعين منفصلين كل الانفصال، لا يبدو عند أول نظرة أن ثمة شيئاً مشتركاً بينهما، باستثناء أنهما وقعا حقاً في اليوم ذاته. والدراسة تجذب انتباهي في الصباح: وفي المساء أكون طرفاً في المحادثة. والجواب الذي يمدّنا به التحليل هو التالي: إن أمثال هذه الصلات غير الموجودة منذ البداية بين الانطباعين تقوم بعدُ بين المحتوى الفكري لأحد الانطباعين والمحتوى الفكري للآخر. وقد اخترت من قبل الحلقات الوسطى التي أُكِّدت في خلال كتابة التحليل. وتحت تأثير خارجي فقط، ربما هو تذكّر الأزهار التي تفتقدها السيدة ((ل))، كان من شأن فكرة الدراسة المتعلقة ببخور مريم أن ترتبط بفكرة أن بخور مريم هو زهر زوجتي المفضل. ولا أعتقد أن هذه الأفكار الغامضة كانت كافية لتستثير حلماً. وكما قرأنا في ((هاملت)):

((لا حاجة بنا، يا سيدي، إلى شبح يأتي من القبر ليخبرنا بهذا.))

ولكن انظروا! إنني في التحليل أتذكر أن اسم الرجل الذي قطع محادثتنا هو ((غيرتنر)) GARTNER معناه ((البستاني))، وأنني خلت أن زوجته بدت مزدهرة؛ بل إنني لأذكر الآن أن إحدى مريضاتي، التي تحمل الاسم الجميل ((فلورا))* كانت الموضوع الرئيسي لحديثنا فترة من الزمن. ولا بد أن ما حدث هو أنه بهذه الحلقات المتوسطة المنبعثة من مجال الأفكار النباتية حدث التداعي بين حادثتي اليوم، الحادثة العادية والحادثة المثيرة. ثم نشأت صلات أخرى، ومنها على سبيل المثال صلة الكوكايين، التي يمكن أن تشكل على نحو ملائم تماماً رابطة بين شخص الدكتور كونغشتاين والدراسة النباتية التي كتبتها، فتضمن بذلك اندماج الحلقتين من

---

* الاسم الجميل فلورا Flora: هذه إشارة إلى دلالة معرفة على نطاق واسع في أوربا، وليست كذلك في الثقافة العربية، وهي أن اسم فلورا ((Flora)) هو اسم إلهة ازدهار النباتات عند قدماء الرومان. (المترجم)

الأفكار، حتى يصبح من الممكن الآن أن يُستخدم جانب من الخبرة الأولى بوصفه تلميحاً إلى الثانية. وأنا مستعد أن أجد هذا التعليل مهاجماً بأنه إما اعتباطي وإما مصطنع. فقد يقال ماذا سيحدث لو أن الأستاذ غيرتنر وزوجته المزدهرة لم يظهرا، ولو أن المريضة التي كانت موضع المناقشة لم تكن تدعى فلورا، بل آنا؟ ليس العثور على الجواب، برغم ذلك، بالأمر العسير. فلو لم تتيسر هذه الصلات الفكرية، لكان بالإمكان أن يقع الاختيار على غيرها. ومن اليسير إقامة علاقات من هذا النوع، كما يكفي أن تكشف ذلك الأسئلة المازحة والأحجيات التي نلهو بها. فمجال الفطنة ليست له حدود. ولنخطُ خطوة أبعد من ذلك: إنه إذا لم يكن بالإمكان إقامة التداعيات القابلة للنمو بشكل واف بين انطباعي النهار، فإن الحلم بكل بساطة كان سيتبع نهجاً مختلفاً؛ وسيجيء فيه انطباع آخر من انطباعات النهار التي لا يعبأ بها المرء، كتلك التي تجيئنا في أعداد وافرة وننساها، ويأخذ مكان ((الدراسة ذات الموضوع الواحد)) في الحلم، ويشكّل صلة مع محتوى المحادثة، ويمثّل ذلك في الحلم. وما دام الانطباع الذي قُدّر له أن يؤدي هذه الوظيفة هو انطباع ((الدراسة ذات الموضوع الواحد)) لا سواه فقد كان على الأرجح هو الأشد ملاءمة لهذا الغرض. وليس المرء بحاجة إلى أن يندهش مثل هانشن شلاو في أحد أعمال ((لسنغ)) Lessing من أنا ((أثرياء العالم وحدهم يملكون أكثر المال.))[7]

إن الحلمين السابقين يتيحان لنا الفرصة لا لندرس تطبيق مبادئ فرويد العامة على أحلام خاصة وحسب، بل كذلك أن نقارن تفسير فرويد بالتفسير الذي اقترحته في الفصل الثاني من هذا الكتاب. وفي تفسير فرويد لحلم العري يتّبع المبدأ العام الذي أوجزناه آنفاً. فالحلم يشكل تحقيق الرغبات الطفلية غير العقلية، ولكنه تحت تأثير الرقيب يحرّف تحقيق الرغبة ويقنّعها. والرغبة غير العقلية المتحققة هي الرغبة الاستعراضية الطفلية في عرض المرء لأعضائه التناسلية. على أن شخصيتنا

7. *Ibid.*, pp. 241-2461.

الراشدة تخشى مثل هذه الرغبات وتعبّر عن الارتباك في تحقيق الرغبة التي يضمرها الطفل فينا.

وما من ريب أن هذا التفسير صحيح في أمثلة كثيرة. ولكنه ليس صحيحاً على الدوام، لأن محتويات الحلم ليست ذات طبيعة طفلية بالضرورة. إن فرويد يتجاهل أن العري قد يكون رمزاً لأشياء أخرى غير الاستعراض الجنسي. فالعري قد يكون، مثلاً، رمزاً للصدق. والتعري قد يمثل المرء خالياً من الادّعاء، والارتداء قد يمثل تعبيرات عن الأفكار والمشاعر التي يتوقعها الآخرون فينا على حين أنها بالفعل ليست أفكارنا ومشاعرنا. وعلى هذا قد يرمز الجسد العاري إلى الذات الحقيقية؛ وقد ترمز الملابس إلى الذات الاجتماعية التي تشعر وتفكر على أساس النموذج الثقافي الشائع. فإذا حلم المرء بأنه عار، فقد يعبر الحلم عن رغبته في أن يكون ذاته، وأن يتخلى عن الادّعاء، وقد يعكس ارتباكه في الحلم خوفه من استنكار الآخرين إذا تجرأ على أن يكون ذاتَه.

وتفسير فرويد لحكاية أندرسن العجيبة في صلتها بتفسيره حلم العري مثال توضيحي ناصع على سوء فهم فرويد للحكاية الذي حتّمه افتراضه أن الحكايات العجيبة، كالأحلام والأساطير، هي بالضرورة تعبيرات عن الرغبات الجنسية المكبوتة. فليست حكاية ((ثياب الإمبراطور الجديدة)) تعبيراً محرّفاً عن الرغبة الاستعراضية. وإنما هي تتناول خبرة مختلفة كل الاختلاف ـ هي استعدادنا لتصديق الخصائص الخيالية العجيبة للسلطات وعجزنا عن إدراك قوامها الحقيقي*. والطفل الذي لم يكن مشبعاً عندئذ برهبة السلطة هو الوحيد الذي يستطيع أن يرى الإمبراطور عارياً ولا يرتدي ثياباً غير مرئية. وكل شخص سواه، بتأثّره بالتهديد

---

* تسمى السلطات التي لها هذه الهالة في علم الاجتماع الحديث ((السلطات الكاريزمية)) charismatic powers. والكاريزمة charisma تتضمن أن الفرد يزعم (أو يزعم له) بأن له موهبة خارقة للطبيعة. وهي خاصية يخلعها على الزعيم أتباعه؛ واستعدادهم أن يصدقوا إلهامه الإلهي أو الخارق للطبيعة هو الذي يسوغ مصطلح ((الزعيم الكاريزمي)). (المترجم)

الضمني أنه لن يكون من الأخيار والمخلصين ما لم يرَ الثوب، يستسلم للإيحاء ويؤمن أنه يرى شيئاً ليس بإمكان عينيه أن ترياه. والقصة تعالج موضوع فضح الادعاءات غير العقلية في السلطات وليس موضوع الاستعراضية.

والحلم الذي يدور حول الدراسة النباتية هو مثال رائع على خيوط التداعي الكثيرة التي تحاك داخل هذا الحلم الوجيز جداً. وكل من يحاول تفسير الأحلام بالملاحقة المطردة للتداعيات التي تنبثق من كل عنصر في الحلم لا يستطيع إلا أن يكون متأثراً جداً بغنى التداعيات، وبالسبيل شبه الإعجازي الذي تتكشف به في نص الحلم.

وسيّئة المثال هي أن فرويد يحجم عن إعطاء تفسير كامل ولا يذكر سوى رغبة واحدة معبّر عنها في الحلم، ألا وهي تبرير نفسه بالإشارة إلى منجزاته. ومن جديد، إذا لم نصرّ على أن كل حلم يعبّر عن تحقيق الرغبة بل أدركنا أنه قد يكون معبّراً عن أي نوع من النشاط الذهني، فإننا سنصل إلى تفسير مختلف.

إن الرمز المركزي في الحلم هو الزهرة الجافة. والزهرة الجافة والمحفوظة بعناية تحتوي على عنصر من التناقض. إنها زهرة، شيء يمثل الحيوية والجمال، ولكنها في جفافها فقدت هذه الخاصية الجوهرية وأصبحت موضوعاً للدراسة العلمية المجردة. وتداعيات فرويد حول الحلم تشير إلى هذا التناقض في الرمز. إذ يتذكر فرويد أن الزهرة، وهي بخور مريم، التي رأى دراسة حولها في واجهة بائع الكتب، إنما هي زهرة زوجته المفضلة، وهو يلوم نفسه على أنه نادراً ما يتذكر أن يحضر لها الأزهار. وبعبارة أخرى، تحرك الدراسة حول بخور مريم شعوره بأنه مخفق في ذلك الجانب من الحياة المرموز إليه بالحب والحنان. وتتجه كل التداعيات الأخرى في اتجاه واحد، هو اتجاه طموحه. وتذكّره الدراسة بعمله في الكوكايين وباستيائه من أنه لم يُعط الفضل الكافي في اكتشافه. ويتذكر خيبة أمله بالنسبة إلى ذاته حين لم يكن لدى مدير المدرسة سوى ثقة ضئيلة بقدرته على المساعدة على تنظيف

المعشبة. وتذكره اللوحات الملونة بمصيبة أخرى للأنا فيه، هي سخرية زملائه منه لأن إحدى لوحاته الملونة قد باءت ببالغ الرداءة.

وعلى هذا يبدو أن الحلم يعبر عن النزاع الذي يشعر به فرويد بحدة في الحلم على حين لا يبدو أنه مدرك له في حياته اليقظة. وهو يلوم نفسه لإهماله ذلك الجانب من الحياة المعبّر عنه بالزهرة وبزوجته من أجل طموحه وتوجهه العلمي الفكري أحادي الجانب نحو العالم. والواقع أن الحلم معبّر عن تناقض عميق في الشخصية الكلية لفرويد والعمل الذي نذر عمره له. إن الموضوع الرئيسي لاهتمامه ودراساته هو الحب والجنس. ولكنه متزمت؛ وإذا لاحظنا شيئاً فإننا نلاحظ فيه مقتاً فكتورياً للجنس واللذة متحداً مع تحمل حزين لضعف الإنسان في هذه الناحية. لقد جفف الزهرة، بجعله الجنس والحب موضوعاً للفحص والتأمل العلميين، بدلاً من أن يتركها حية. والحلم معبّر عن المفارقة الكبيرة في فرويد: إنه ليس على الإطلاق ممثل ((الجو النمساوي العابث ـ الشهواني، الخليع))، كما كان موضع سوء التفسير في جل الأحيان، ولكنه على الضد متزمت يستطيع أن يكتب عن الجنس والحب بمنتهى الحرية لأنه وضعها في معشبة. وتفسيره يتجه إلى إخفاء هذا النزاع بسوء قراءته معنى الحلم.

وتفسير فرويد للأساطير والحكايات العجيبة يتّبع ذلك المبدأ الذي اتبعه في تفسيره للأحلام. فالرمزية التي نجدها في الأسطورة ينظر إليها فرويد على أنها نكوص إلى المراحل الأولى من التطور البشري التي تزوَّد فيها نشاط معين كالحراثة أو بعث النار باللبيدو الجنسي. ويعبّر في الأسطورة عن هذا الإشباع اللبيدي الممعن في القدم والمكبوت الآن في ((الإرضاءات الاستبدالية))، التي تجعل من الممكن للإنسان أن يحصر إشباع الرغائب الغريزية بحقل الأخيولة.

والدوافع البدائية في الأسطورة، كما هي في الحلم، لا يعبَّر عنها صراحةً بل على نحو مقنَّع. فهما يتناولان تلك الدوافع التي اعتقد فرويد أنه اكتشف أنها توجد على نحو منتظم في حياة الطفل، ولا سيما منها الرغبات المتعلقة بسفاح القربى،

والفضول الجنسي، والخوف من الخصاء. ومن الأمثلة التي توضح هذا المنهج في تفسير الأسطورة تفسير فرويد للغز ((السفينكس))*. لقد تعهدت السفينكس أن الكارثة التي كانت تتهدد ثيبة بالفناء لن تتوقف إلا إذا استطاع أحد من الناس أن يعثر على الجواب الصحيح عن اللغز الذي كانت تقدمه. وكان اللغز هو: ((ما الشيء الذي يسير أولاً على أربع، ثم اثنتين، ثم على ثلاث؟)) ويرى فرويد أن اللغز والجواب الذي هو الإنسان هما القناع لسؤال آخر رئيسي في أخيولة الطفل، وهذا اللغز هو: ((من أين يأتي الأطفال؟)) فسؤال السفينكس متأصل في الفضول الجنسي عند الطفل، وهو فضول تحبطه السلطة الأبوية وتدفعه إلى الخفاء. وهكذا افترض فرويد أن لغز السفينكس معبّر عن فضول جنسي مستقر ومتأصل في أعماق الإنسان، ولكنه متقنع وكأنه ملاحقة فكرية بريئة ابتعدت كثيراً عن منطقة الجنس المحرمة.

وفي وقت مبكر أدرك يونغ وسيلبرر، وهما من أكثرتلامذة فرويد موهبة، هذا الضعف الوحيد في تفسير فرويد للحلم وحاولا أن يصححاه. فميّز سيلبرر بين ما سماه التفسير ((التأويلي)) والتفسير ((التحليلي)) للحلم. وقام يونغ بإثبات المسألة ذاتها بتفريقه بين التفسير ((المستقبلي)) والتفسير ((الاستعادي)). وزعما أن كل حلم يمثل رغبات الماضي، ولكنه متجه كذلك إلى المستقبل وله وظيفة الإشارة إلى أهداف الحالم وغاياته. ويصوغ ذلك يونغ بقوله:

---

* السفينكس The Sphinx في الأسطوريات اليونانية هي امرأة خرافية مجنحة مرعبة لها رأس امرأة وجسد أسد، وكلمة Sphinx لها معنى آخر هو أي تمثال مصري له جسم أسد ورأس رجل أو كبش أو صقر، كذلك التمثال له رأس رجل والموجود قرب القاهرة والمعروف باسم ((تمثال أبي الهول)). ولكن المعنى الثاني غير وارد على الإطلاق هنا، لأن السفينكس هذه امرأة وليست رجلاً، وهي تقوم بالأعمال في الأسطورة وليست تمثالاً، وهي من الأسطوريات اليونانية وليست من الآثار المصرية. (المترجم)

النفس تحوّل، ولذا من الضروري أن تعرّف في وجهين. فالنفس تعطي صورة عن بقايا الماضي الكلي وآثاره من جهة، ولكنها تعبّر في الصورة ذاتها عن خطوط المستقبل، بقدر ما تخلق النفس مستقبلها، من جهة أخرى[8].

وافترض يونغ وسيلبرر أن كل حلم يجب أن يُفهم في معناه التأويلي والتحليلي، وكان هناك ما يدعو إلى توقع أن يقبل فرويد هذا التعديل. ولكن إذا كانت هناك محاولة تهدف إلى تسوية الخلاف مع فرويد، فقد أخفقت. فقد رفض فرويد بصلابة أن يقبل أي تعديل كهذا وأصر على أن تفسير الحلم الوحيد الممكن هو التفسير القائم على نظرية تحقيق الرغبة. وبعد أن حدث الانشقاق بين المدرسة اليونغية والمدرسة الفرويدية، اتجه يونغ إلى إقصاء مفهومات فرويد عن نظامه والاستبدال بها مفهومات جديدة؛ ثم تغيرت نظرية يونغ في الأحلام. وبينما كان فرويد ميالاً إلى أن يعتمد في المقام الأول على التداعي الحر وأن يفهم الحلم بوصفه تعبيراً عن الرغبات الطفلية غير العقلية، راح يونغ يستغني باطّراد عن التداعي الحر واتجه بالقدر ذاته من الدوغمائية إلى تفسير الحلم بأنه تعبير عن حكمة اللاشعور.

وهذا الرأي ينطبق على كل مفهوم يونغ للاشعور. فهو يعتقد أن ((الذهن اللاشعوري قادر أحياناً أن يتحلى بالذكاء والقصدية اللذين يكونان أرقى من التبصر الشعوري الفعلي.))[9]. وإلى هنا ليس لدي ما أنتقده في هذا التعبير بل هو ينسجم مع خبرتي الخاصة في تفسير الحلم التي أوجزتها آنفاً. على أن يونغ ينطلق من ثم ليعلن أن هذه الحقيقة هي ((ظاهرة دينية أساسية وأن الصوت الذي يتحدث في

---

8. C.G. Jung. 'On Psychological Understanding.' *Journal of Abnormal Psychology*, 1951. p. 391.

9. Carl G. Jung *Psychology and Religion*, (New Haven: Yale University Press, 1938), p.45.

أحلامنا ليس صوتنا وإنما يجيء من مصدر يعلو علينا.)) ويردّ على الاعتراض بأن ((الأفكار التي يمثلها الصوت ليست أكثر من أفكار الفرد ذاته)) بقوله:

قد يكون ذلك؛ بيد أنني أدعو الفكر فكري عندما أكون قد فكرت فيه كما أدعو المال مالي عندما أكون قد كسبته أو حصلت عليه بطريقة شعورية ومشروعة. فإذا قدم إليّ أحد الناس المال هبةً فلن أقول بالتأكيد لمن أحسن إلي ((أشكر لك مالي))، برغم أنني قد أقول بعدئذ لشخص ثالث: ((هذا مالي)). وأنا مع الصوت في حالة مشابهة. فالصوت يقدم إلي بعض محتويات الحلم، كما ينقل إلي أحد الأصدقاء بعض أفكاره تماماً. ولن يكون من اللائق ولا الصحيح أن أوحي أن ما يقوله هو أفكاري.))[10]

ويعرب عن المسألة ذاتها على نحو أوضح في مكان آخر: ((إن الإنسان لا يساعده ما يفكر فيه من أجل ذاته وإنما تساعده إلهامات من الحكمة أعظم من حكمته.))

وفي هذا القول من الممكن أن يتلخص الفارق بين تفسير يونغ وتفسيري. ونحن متفقان على أننا كثيراً ما نكون أكثر حكمة وأشد حشمة في نومنا منا في حياتنا اليقظة. ويعلل يونغ هذه الظاهرة بافتراضه مصدراً للوحي يعلو علينا، على حين أنني أعتقد أن ما نفكر فيه في نومنا هو تفكيرنا، وأن هناك أسباباً وجيهة تجعل للتأثيرات التي نخضع لها في حياتنا اليقظة الأثر المفسد في الكثير من نواحي منجزاتنا الفكرية والأخلاقية.

ومن جديد، سيتيسر فهم منهج يونغ بتقديم تحليله لأحد الأحلام. والحلم مأخوذ من سلسلة تربو على الأربعمائة حلم دوّنها أحد مرضى يونغ. والحالم

10. *Ibid.*, 46.

كاثوليكي بالتربية ولكنه لم يعد ممارساً، ولا مهتماً بالمشكلات الدينية. وهذا أحد أحلامه:

هناك دور كثيرة لها طابع مسرحي، هو نوع من الجهاز المسرحي على خشبة المسرح. يذكر أحدهم اسم برنارد شو. ويمر كذلك ذكر أن المسرحية التالية تعود إلى مستقبل بعيد. تتميز إحدى الدور بلافتة نقش عليها ما يلي:

هذه هي الكنيسة الكاثوليكية الكونية.

إنها كنيسة الرب.

يُسمح بدخولها لكل الذين يشعرون بأنهم أدوات بيد الرب.

ومن تحت وبحروف أصغر:

الكنيسة اسّسها يسوع وبولص ـ كأنها مؤسسة تفتخر بقدم عهدها. أقول لصديقي: ((لندخلها ونلق نظرة عليها)). فيجيبني: ((لا أدري لماذا لا بد أن يجتمع عدد كبير من الناس حتى ينالوا مشاعر دينية)) إلا أنني أقول: ((أنت بروتستانتي، ولذلك لن تفهم ذلك.)) هناك امرأة تومئ بالاستحسان. وأنا الآن أتبين وثيقة ملصوقة على جدار الكنيسة. تطالعنا بما يلي:

أيها الجنود...؟

حين تشعرون أنكم تحت سلطان الرب تجنبوا أن تكلموه مباشرة. فهيهات أن تصلوا إلى الرب بالكلمات. ونوصيكم كذلك بإلحاح أن عليكم ألا تطلقوا العنان للمناقشات بينكم حول صفات الرب. فلا جدوى من ذلك، لأن كل ما له قيمة وأهمية هو فوق الوصف.

التوقيع: البابا.... (ولكن الاسم ليس من الكلمات التي يمكن فك شيفرتها.)

نحن الآن ندخل الكنيسة. إن داخلها يشبه الجامع أكثر مما يشبه الكنيسة، وهو في الحقيقة أشبه بجامع ((أيا صوفيا)) على وجه التخصيص. وليست هناك كراسي، مما يُحدِث في المكان أثراً رائعاً. وما من صور كذلك. كل ما هو موجود جمل مؤطرة على الجدران (كتلك الموجودة في أيا صوفيا). تقول إحدى هذه الجمل: ((لا

تتملق من أحسن إليك.)) والمرأة التي أومأت مستحسنة قولي من قبل تبدأ البكاء وتقول: ((أعتقد أنها صحيحة صحة تامة))، ولكنها تغيب.

في البدء أنا على اليمين أمام عمود يطمس الرؤية؛ ثم أبدل موضعي فأرى حشداً من الناس أمامي. وأنا لا أنتمي إليهم، فأقف وحيداً. ولكنني أراهم بوضوح، وأرى وجوههم أيضاً. إنهم ينطقون بالكلمات التالية: ((نعترف بأننا تحت سلطان الرب. وفي داخلنا الملكوت السماوي.)) ويرددون هذا ثلاثاً بطريقة أشد مهابة. ثم يعزف الأرغن ((فوغاً)) Afugue من تأليف باخ Bach وتنشد الجوقة. قد تكون الموسيقى وحدها أحياناً، وأحياناً تتردد الكلمات التالية: ((كل ما عدا ذلك ورق))، وهي تعني أنه لا يحدث انطباعاً حياً.

وحين تنتهي الموسيقى يبدأ القسم الثاني من الطقس، كما هي العادة في ملتقيات الطلبة حيث تبدأ بمعالجة الأمور الجدية ثم يعقبها القسم البهيج من الاجتماع. ثمة أناس أجلاء وناضجون. أحدهم يسير جيئة وذهاباً، والآخرون يتحادثون، ويرحب كل منهم بالآخر، وتُقدَّم الخمرة وتدار المشروبات الأخرى من المعهد الأسقفي. وفي تبادل الأنخاب يتمنى المرء للكنيسة النجاح والاتساع، والمكبّر الإذاعي يعزف لحن أغنية من أغنيات الجاز لازمتها هي: ((شارل هو الآن في اللعبة كذلك.)) وكأن الأداء يعبر عن السرور بسبب التحاق عضو جديد بالجماعة. ويشرح لي أحد الكهنة الأمر بقوله: ((إن هذه الأُلهيات التي ليس وراءها كبير جدوى مقبولة ومسموح بها رسمياً. علينا أن نتكيف قليلاً مع المناهج الأمريكية. ولا يمكن لك أن تتجنبها إذا كان عليك، مثلنا، أن تتعامل مع الحشود الغفيرة. وعلى كل حال، نحن نختلف مبدئياً عن الكنائس الأمريكية في أننا نتعلق بالنزعة المضادة للزهد بشكل لافت للنظر.)) وعندئذ صحوت يملؤني شعور بالراحة الكبيرة.[11]

---

11. *Ibid.*, p. 28ff.

وفي محاولة يونغ تفسير هذا الحلم يعلن اختلافه عن فرويد، الذي يعلل الحلم بأنه مجرد واجهة يختفي وراءها شيء ما بحذر. يقول يونغ:

ما من ريب في أن العصابيين يخفون أشياء بغيضة، ولعلهم يفعلون ذلك بقدر ما يفعله الطبيعيون. إلا أن السؤال المهم هو هل يمكن تطبيق هذه المقولة على ظاهرة طبيعية وعالمية الانتشار كالحلم. إنني لأشك في أننا نستطيع أن نفترض أن الحلم هو شيء غير ما يظهر أنه كذلك. والحق أنني ميال إلى أن أستشهد بمستند يهودي آخر، هو التلمود، حيث يقول: ((الحلم هو تفسيره.)) وبكلمات أخرى، إنني أسلم بصحة الحلم. والحلم موضوع صعب ومعقد إلى مدى لا أجرؤ فيه على إنشاء أي افتراض حول خداعه الممكن. إن الحلم حادثة طبيعية، وما من سبب تحت الشمس يفسر لماذا علينا أن نفترض أنه حيلة خادعة لتضليلنا. إن الحلم يحدث عندما يكون الوعي والإرادة منطفئين إلى حد كبير. ويبدو أنه نتاج طبيعي يوجد كذلك في الناس الذين ليسوا بعصابيين. هذا إلى أننا لا نعلم غير النزر اليسير عن سيكولوجية عمل الحلم مما يوجب أن نكون أكثر من حذرين حين نُدخل على تعليله العناصر الغريبة عن الحلم ذاته.

ولكل هذه الأسباب أعتقد أن حلمنا ينطق عن الدين حقاً وأنه يقصد أن يفعل ذلك. وبما أن الحلم مفصَّل ومتماسك فإنه يوحي بمنطق معين وقصد معين، وهذا يعني أنه يسبقه تحريض في اللاشعور يجد التعبير المباشر في محتوى الحلم.[12]

ما تفسير يونغ للحلم؟ يلاحظ أن الكنيسة الكاثوليكية تبدو على الرغم من أنها مزكّاة بشدة، تقترن بوجهة نظر وثنية غريبة تتنافى مع الموقف المسيحي؛ وأنه ليست ثمة معارضة للشعور الجماعي، والدين الجماهيري، وللوثنية في كل حلم

---

12. *Ibid*., p. 31.

مريضه ما عدا الصديق البروتستانتي الذي أُسكِت بسرعة. وهو يفسر المرأة المجهولة في الحلم بأنها تمثل ((الأنيمة)) Anima التي هي ((تمثيل للأقلية من الوراثية الأنثوية في جسم الذكر)). والأنيمة في الأساس تشخص اللاشعور وتمنحه طبعها السيئ والمثير إلى حد كبير.

إن رد فعل الأنيمة السلبي تماماً على الحلم الكنسي يشير بكامله إلى أن أنثوية الحالم، أي جانبه اللاشعوري، على خلاف مع موقفه.

نستخلص من الحلم، إذن، أن الوظيفة اللاشعورية لذهن الحالم تُحدث تسوية سطحية إلى حد ما بين الكاثوليكية والاستمتاع الوثني بمباهج الحياة. ونتاج اللاشعور لا يعبّر ظاهرياً عن وجهة نظر أو رأي محدد؛ وإنما هو عرض مسرحي لفصل التروي. ولعل بالإمكان صياغته على النحو التالي: ((والآن ماذا عن هذه المسألة الدينية؟ أنت كاثوليكي، أليس كذلك؟ ألا يكفيك هذا الخير؟ ولكن الزهد ـ حسناً، حسناً، حتى الكنيسة ذاتها بحاجة إلى أن تتكيف قليلاً ـ السينما، والمذياع، وشاي الساعة الخامسة الروحي وكل ذلك ـ لماذا ليس ثمة بعض من الخمرة الكنسية والمعارف البهيجين.[13]

على أنه لسبب خفي فإن هذه المرأة الغامضة المربكة، المعروفة جيداً من الكثير من الأحلام السابقة، يبدو أنها خائبة الرجاء بعمق وتنزح عن المكان.

ويعلن يونغ في وصفه لمريض جاءه بسبب خبرة خطيرة جداً:

لأنه على درجة عالية من العقلانية والتفكير قد وجد أن موقفه العقلي وفلسفته قد تخليا عنه تماماً في وجه عصابه وما فيه من القوى المفسدة للأخلاق. ولم يجد في كل نظرته إلى العالم شيئاً يعينه على أن يكتسب السيطرة الكافية على

---

13. *Ibid.*, pp. 35, 36.

نفسه. فكان بذلك وإلى حد كبير في حالة من تخذله اقتناعاته ومثله التي حافظ عليها حتى الآن. وليست على الإطلاق حالة استثنائية أن الإنسان في مثل هذه الظروف يعود إلى دين طفولته رجاء أن يجد فيه ما يعينه. ولكنها ليست محاولة شعورية أو عزماً على إحياء المعتقدات الدينية السابقة. فقد حلم بذلك وحسب؛ وهذا يعني أن لا شعوره قد أنشأ تعبيراً خاصاً عن دينه. لكأن الروح والجسد، العدوين الخالدين في الوعي المسيحي، قد تسالما بشكل غريب تسكيناً للألم الناشئ عن طبيعتهما المتناقضة. فاجتمعت الروحانية مع الدنيوية في أمان غير متوقع. والنتيجة إلى حد ما غريبة وهزلية. ويبدو أن صرامة الروح المتصلبة يقوضها ابتهاج يكاد يكون من الطراز القديم، معطر بالخمر والورد. والحلم بالتأكيد يصور جواً روحياً ودنيوياً يبلد قسوة النزاع الأخلاقي ويطوي في عالم النسيان كل ما في الذهن من ألم وغم.[14]

يبدو من الحلم ومن وصف الحالم الذي يقدمه يونغ أن هذا التفسير غير مسوَّغ. فتفسير يونغ يظل على السطح ولا يأخذ في حسابه القوى النفسية الأساسية التي أحدثت هذا الحلم. والحلم، كما أراه، ليس تسوية سطحية بين الدنيوية والدين، وإنما هو اتهام مرير للدين وهو في الوقت ذاته رغبة جدية في الاستقلال الروحي. فالكنيسة موصوفة بمصطلحات المسرح، والمؤسسة التجارية، والجيش. والإسلام المتمثل بجامع ((أيا صوفيا)) يقارَن مقارنة لصالحه بالكنيسة لأنه لا صور فيه بل جمل مؤطرة من نحو ((لا تتملق من أحسن إليك)). وهذه الجملة، ولا شك، نقد لعادة الكنيسة في تملق الله. ويستمر الحالم في الهزء من الكنيسة بحلمه أن الطقس الكنسي ينحل ليصبح اجتماعاً مرحاً تُقدَّم فيه المشروبات ويعزف لحن أغنية من أغنيات الجاز لازمتها هي: ((شارل هو الآن في اللعبة كذلك.)) (يبدو أنه قد غاب عن انتباه يونغ أن بيت ((شارل هو الآن في اللعبة كذلك)) له صلة باسمه

14. *Ibid.*, pp. 36,73.

الأول كارل ((شارل)) وأن هذا التعليق الساخر على المحلل يتوافق مع روح التمرد على السلطة التي تتخلل الحلم بكامله.) ويؤكد الحالم هذه المسألة بجعله القس يعترف أن الكنيسة يجب أن تستخدم ((المناهج الأمريكية)) لجذب الجموع الغفيرة.

ولا يمكن لدور المرأة في هذا الحلم أن يُفهم حق الفهم إلا إذا فكرنا في النزعة التمردية المضادة للتسلطية في الحلم بكامله. والحالم ـ على الرغم من عدم مبالاته الشعورية بالدين ـ هو على المستوى النفسي الأعمق لا يزال مرتبطاً به، أو على الأدق، بالنموذج التسلطي من الدين الذي قُدِّم إليه في طفولته. وعصابه هو محاولته التحرر من العبودية للسلطات غير العقلية، ولكنه إذ أخفق في النتيجة إلى الآن ظهرت لديه النماذج العصابية. وفي الفترة التي جرى فيها هذا الحلم كانت محاولة التمرد، والتحرر من هيمنة السلطات، هي السمة النفسية البارزة التي تظهر في حياة حلمه. والمرأة، التي من المحتمل أنها ترمز إلى أمه، تدرك أنه إذا أنكر المبدأ التسلطي الذي هو تملق شخص الأب القوي (المحسن) فإنه سيغدو راشداً وستفقده كذلك. وهذا هو السبب في أنها تبكي وتقول: ((ثم لا شيء يبقى أبداً)).

والحالم منشغل بالدين حقاً، ولكنه لا يصل كما يفترض يونغ إلى تسوية سطحية بل إلى مفهوم شديد الوضوح عن الفارق بين الدين التسلطي والدين الإنساني. إن الدين التسلطي الذي هو نظام تكون فيه الطاعة هي الفضيلة الأساسية وفيه يجعل الإنسان نفسه ضئيلاً وعاجزاً، مانحاً كل القدرة والقوة للإله، هو نموذج الدين الذي يحاربه؛ وهذه المعركة هي ذاتها التي تعم حياته الشخصية، معركة التمرد على أي نوع من السيطرة التسلطية. وما يناضل من أجله هو الدين الإنساني، حيث يكون التشديد على قوة الإنسان وصلاحه وحيث لا تكون الفضيلة

هي الطاعة بل تحقيق المرء قدراته الإنسانية.[15] وتسلسل الحلم يوضح هذا الأمر. إنه يسمع الحشد ((بطريقة أكثر مهابة)) ينطقون بهذه الكلمات: ((في داخلنا الملكوت السماوي... كل ما عدا ذلك ورق.)) وقد سخر الحالم من الكنيسة بوصفها منظمة كبيرة تشبه المؤسسة التجارية أو الجيش، واتهمها باستخدام التملق لكسب نعم الله، وهو الآن يقول إن الله يعيش في داخلنا وإنه بقطع النظر عن هذه الخبرة ((كل ما عدا ذلك ورق)) لأنه لا يُحدث انطباعاً حياً.

ويظهر اتجاه الفكر ذاته في الحلم الثاني لذلك المريض الذي يدرسه يونغ في كتاب ((علم النفس والدين)).[16]

وهذا هو نص الحلم:

أدخل منزلاً مهيباً. إنه يدعى ((منزل الهدوء الداخلي أو رباطة الجأش)). وفي الخلفية الكثير من الشموع المشتعلة التي رُتّبت لتشكل أربعة رؤوس شبه هرمية. يقف عند باب الدار رجل عجوز. يدخل الناس، ولا يتكلمون وغالباً ما يقفون صامتين ليركزوا. يخبرني العجوز عند الباب عن زائري الدار ويقول: ((عندما يغادرون يصبحون طاهرين.)) أدخل الدار الآن، وأنا بكامل قدرتي على التركيز. يقول لي صوت: ((ما تفعله خطير. الدين ليس ضريبة تدفعها لتتخلص من صورة المرأة لأنه لا غنى عن هذه الصورة. الويل لمن يستخدمون الدين بديلاً لجانب آخر من حياة الروح. إنهم في الإثم وسيُلعَنون. الدين ليس بديلاً، وإنما هو إنجاز جوهري يضاف إلى كل نشاط آخر للروح. ومن الامتلاء بالحياة سيولد دينك

---

15. راجع بحث الدين التسلطي والدين الإنساني في:

E.Fromm. *Psychoanalysis and Religion* (New Haven: Yale University Press, 1950).

وراجع الترجمة العربية لهذا الكتاب: إيريش فروم، "التحليل النفسي والدين"، ترجمة وتقديم محمود منقذ الهاشمي، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية 2012.

16. *Ibid.*, pp. 42, 43.

وعندئذ وحسب ستكون مباركاً.)) ومع الجملة الأخيرة أخذ يصبح بالإمكان سماع موسيقى خافتة، هي أنغام بسيطة يعزفها الأرغن، وتذكرني إلى حد ما بـ ((سحر النار)) لفاغنر. وحين أغادر المنزل أرى جبلاً ملتهباً وأشعر أن النار التي لا يمكن أن تنطفئ هي حتماً نار مقدسة.

في هذا الحلم لم يعد الحالم يهاجم الكنيسة بالطريقة الفكهة في حلمه السابق. وإنما هو يعبّر تعبيراً عميقاً وواضحاً عن الدين الإنساني بوصفه نقيضاً للدين التسلطي. وهو يؤكد إحدى المسألتين بوجه خاص: لا يجوز للدين أن يقمع الحب والجنس (صورة المرأة) ولا يجوز أن يكون بديلاً لهذا الجانب من الحياة. وليس من القمع بل من (الامتلاء بالحياة) يجب أن يولد الدين. والعبارة الأخيرة في الحلم وهي ((أن النار التي لا يمكن أن تنطفئ هي حتماً نار مقدسة)) تشير، كما هو واضح من السياق الكامل للحلم، إلى ما تعبّر عنه ((صورة المرأة))، أي نار الحب والجنس.

وهذا الحلم مثير للاهتمام في توضيح ذلك النوع من الحلم الذي يعبّر فيه الذهن عن الأفكار والأحكام بوضوح وجمال لم يصل إليهما الحالم في حياته اليقظة. على أنني استشهدت به قبل أي شيء لأوضح عيوب التفسير الدوغمائي وأحادي الجانب عند يونغ. فـ ((النار التي لا تنطفئ)) ترمز عنده إلى الله، و((صورة المرأة)) و((الجانب الآخر من الحياة)) يمثلان اللاشعور. وعلى حين أنه من الصحيح تماماً أن النار رمز مألوف لله، فهي في أكثر الأحيان رمز للحب والعاطفة الجنسية. ولعل فرويد كان سيفسر الحلم بأنه تعبير ليس عن قول فلسفي بل عن تحقيق للرغبات الطفلية المتعلقة بسفاح القربى عند الحالم. ويونغ بالقدر ذاته من الدوغمائية يتجاهل هذا الوجه تجاهلاً كاملاً ولا يفكر إلا في الرمزية الدينية. والحقيقة التي تبدو لي لا تكمن في أي من هذين الاتجاهين. فالحالم مهتم حقاً بالمشكلة الدينية والفلسفية، ولكنه لا يفصل اهتمامه الفلسفي عن توقه إلى الحب. بل هو على العكس من ذلك يعلن أنهما يجب ألا ينفصلا، وينتقد الكنيسة على مفهومها للإثم.

5. تاريخ تفسير الحلم

قدّمنا إلى الآن ثلاث مقاربات لفهم الأحلام. أولاً، الرؤية الفرويدية القائلة بأن كل الأحلام إنما هي تعبيرات عن الطبيعة غير العقلية وغير الاجتماعية في الإنسان. ثانياً، تفسير يونغ الذي يقول بأن الأحلام إلهامات من حكمة لا شعورية تعلو على الفرد. ثالثاً، الرؤية القائلة بأن الأحلام تعبّر عن أي نوع من النشاط الذهني فتعبر عن الدوافع غير العقلية كما تعبر عن عقلنا وأخلاقنا، وتعبر عن أسوأ ما في نفوسنا وعن أفضله.

إن هذه النظريات ليست من التاريخ الحديث على الإطلاق. وجولة قصيرة شاملة في تاريخ تفسير الحلم تكشف لنا أن الخلاف الجديد على معنى الأحلام يتضمن نقاشاً كان متواصلاً على الأقل في ثلاثة آلاف السنة الماضية.

أ. تفسير الأحلام غير السيكولوجي في الماضي البعيد

يبدأ تاريخ تفسير الحلم بمحاولات فهم معنى الأحلام، لا بوصفها ظواهر سيكولوجية بل تجارب حقيقية للروح المتحررة من الجسد أو بما هي أصوات الأرواح أو الأشباح. وهكذا يسلم ((الأشانتي)) Ashanti بأن الرجل إذا حلم بأنه يجامع امرأة رجل آخر فإن سيغرّم غرامة الزنا المعهودة، لأن روحه وروحها قامتا بالجماع[17] ويعتقد بابوانيو كيواي The Kiway Papuans في ((غينيا البريطانية الجديدة)) أن الساحر إذا أفلح في الإمساك بروح شخص ما في حالة الحلم، فلن

---

17. R.S. Rattary, 'Religion and Art in the Ashanti.' Quoted from R. Wood, *World of Dreams, an Anthology*, Random House, New York, 1947.

يستيقظ النائم أبداً[18]. والشكل الآخر للاعتقاد بأن أحداث الحلم حقيقية إنما هو الفكرة التي تنص على أن أرواح الموتى تظهر في الحلم لتحضنا، أو تحذرنا، أو لتسلمنا أنواعاً أخرى من الرسائل.

وعلى سبيل المثال، فإن ظهور الأقرباء الذين ماتوا حديثاً إنما هو عند الموهاف واليوما Mohave and Yuma من الهنود الحمر، مثلاً، مليء بالفزع بوجه خاص.[19] والمفهوم الآخر لمعنى الأحلام، القريب من المفهوم الموجود كذلك في ثقافات الشرق الكبيرة، تعتقد به الشعوب البدائية الأخرى. وهنا يفسر الحلم في إطار مرجعي ديني وأخلاقي ثابت. فلكل رمز معناه المحدد، وتفسير الحلم يقوم على ترجمة هذه المعاني الرمزية الثابتة. والمثال على هذا النوع من التفسير يرويه جاكسون س. لنكولن في دراسته لهنود ((النافاهو)) Navaho الحمر[20]:

الحلم: حلمت ببيضة جد كبيرة مكونة من مادة صخرية قاسية. كسرت البيضة فخرج منها نسر صغير ولكنه كامل النمو وطار. كان في البيت، وطار في أنحائه النسر محاولاً الخروج منه، ولكنه لم يستطع لأن النافذة كانت مغلقة.

التفسير: ينتمي النسر إلى مجموعة الطير ذات الأرواح العليا التي هي من مجموعة الأرواح الثلاثة المتحالفة، أي الريح، والبرق، والطيور، وكلها تعيش على قمة جبل سان فرانسيسكو. وهذه الأرواح تستطيع إذا أسيء إليها أن تحدث أكبر الخراب والدمار. ومن الممكن كذلك أن تكون ودية. والنسر لا يستطيع الخروج لأنك لا بد أن تكون قد أسأت إلى روح الطير، ربما بالسير فوق عشه، أو لعل أباك قد ارتكب الإساءة.

---

18. Gunnar Landtman, 'The Kiwai Papuans of British new Guinia.' Qoutes from Wood, *op. cit.*

19. E. W. Gifford, 'Mohave and Yuma Indians.' Journal of American Folklore, January-March, 1926. Qouted from Wood, *op. cit.*

20. Jackson S. Lancoln, "The Dream in Primitive Culture."Quoted from Wood, *op. cit.*

ولم يكن التفسير الشرقي للحلم في الماضي البعيد كذلك قائماً على نظرية سيكولوجية في الأحلام بل على افتراض أن الحلم رسالة تبعث بها إلى الناس القدرات الإلهية. وأشهر الأمثلة على هذا النمط من التفسير غير السيكولوجي للحلم إنما هي أحلام فرعون المروية في الكتاب المقدس. فحين رأى فرعون حلماً أزعج روحه، ((أرسل يدعو كل سحرة مصر وحكمائها: وقص عليهم فرعون حلمه؛ فلم يتمكن أحد منهم أن يفسره له.)) حتى إذا استدعى يوسف لتفسير الحلم، أجابه يوسف ((لقد أظهر الله لفرعون ما هو موشك أن يفعله.)) ثم أنشأ يوسف يفسر الحلم. وكان الحلم هو:

حلمَ فرعون؛ وها هو قد وقف إلى جانب النهر. وها هي سبع بقرات حسنة المظهر ومكتنزة باللحم خرجت من النهر؛ فاقتاتت من المرج. ثم ها هي سبع بقرات أخرى سقيمة المظهر عجفاء اللحم خرجت في إثرها من النهر؛ ووقفت بجانب البقرات الأخرى على حافة النهر. وأكلت البقرات العجفاء القبيحة البقرات السبع الجميلة السمينة. فاستيقظ فرعون. ونام وحلم مرة أخرى: فإذا سبع سنبلات قمح جيدة موفورة النمو نبتت على ساق واحدة. ثم سبع سنبلات هزيلة أذبلتها الريح الشرقية نبتت وراءها. والتهمت السنبلات الهزيلة السنبلات الممتلئة النامية واستيقظ فرعون، فإذا ما رآه كان حلماً.

وتفسير يوسف هو:

إن البقرات السبع الجيدة هي سبع سنين؛ والسنبلات السبع الجيدة سبع سنين: فالحلم واحد. والبقرات السبع الهزيلة القبيحة التي خرجت في إثرها هي سبع سنين؛ والسنبلات السبع الفارغة التي أتلفتها الريح الشرقية ستكون سبع سنين من المجاعة. وهذا ما قصدته بقولي: لقد أظهر الله لفرعون ما سيفعله له. فلسوف تحل في أرض مصر كلها سبع سنوات من الوفرة العظيمة؛ ثم ستظهر بعدها سبع سنوات من المجاعة؛ وستُنسى الوفرة بكاملها في أرض مصر؛ وتلتهم المجاعة البلد؛ ولن تُعرف الوفرة في البلد بسبب المجاعة المقبلة؛ لأنها ستكون شديدة الوطأة. أما أن

الحلم قد تكرر لفرعون مرتين، فلأن الأمر قد قرره الله، والله سوف ينجزه قريباً. والآن فلينتبه فرعون إلى رجل عاقل حكيم،وليوله على أرض مصر. ليفعل فرعون هذا، وليعين في البلد موظفين، وليأخذ خُمس غَلّة مصر في سنوات الوفرة السبع. وليدعهم يجمعوا القوت في سنيّ الخير القادمة، ويخزنوا القمح بإشراف فرعون، ويحفظوا القوت في المدن. فيكون القوت ذخيرة للبلد في وجه سنوات المجاعة السبع؛ التي ستحل في أرض مصر؛ فلا يفنى البلد في خلال المجاعة.

يقول العرض الكِتابي إن الحلم كان يُنظرَ إليه على أنه رؤيا يريها الله للإنسان. ومهما يكن. فمن الممكن النظر إلى حلم فرعون من وجهة النظر السيكولوجية. فقد وسعه أن يعرف بعض العوامل التي ستؤثر في شروط خصب التربة في السنوات الأربع عشرة القادمة، إلا أن هذه المعرفة الحدسية لم تتح له إلا في ظل النوم. أما أن الحلم يجب أن يفهم على هذا النحو أم لا فمسألة فيها نظر؛ وعلى أية حال، فإن التعبير الكتابي، كالكثير من التعابير الأخرى في المصادر الشرقية القديمة، يكشف أن الحلم كان يُفهم لا على أنه شيء آت من الإنسان بل على أنه رسالة إلهية.

وكان يُفترض أن للأحلام نوعاً آخر من الوظيفة التنبئية، ولا سيما في التفسير الهندي والإغريقي للحلم: هي وظيفة تشخيص المرض. وكانت الرموز الثابتة تُستخدم للإشارة إلى بعض الأعراض الجسدية. ولكن التفسير السيكولوجي ممكن هنا، أيضاً، كما هو الأمر في حلم فرعون التنبئي. فبوسعنا أن نفترض أننا في نومنا نكون أرهف إدراكاً لبعض التبدلات الجسمية منا في حياة يقظتنا، وأن هذا الإدراك يترجَم إلى صورة حلم فيمكن أن تؤدي إلى تشخيص المرض والتنبؤ ببعض الإصابات الجسدية. (والمدى الذي يكون فيه ذلك كذلك تبرهن عليه الدراسة الشاملة لأحلام الناس قبل الإصابة الظاهرة بالمرض.)

ب. التفسير السيكولوجي للأحلام

خلافاً للتفسير غير السيكولوجي للأحلام، الذي يُفهم فيه أن الحلم هو التعبير عن الأحداث ((الحقيقية)) أو بوصفه رسائل من قوى خارج الإنسان، يحاول

التفسير السيكولوجي للأحلام أن يفهم الحلم بوصفه تعبيراً عن ذهن الحالم. وهاتان المقاربتان غير منفصلتين دائماً على الإطلاق. على العكس من ذلك، نجد الكثير من المؤلفين حتى العصور الوسطى يجمعون بين النظرتين ويفرقون بين الأحلام التي ينبغي أن تفسَّر على أنها ظواهر دينية وتلك الأحلام التي تحتاج إلى أن تفهَم سيكولوجياً. ومن الأمثلة على هذا النوع من المقاربة ما عبّر عنه مؤلف هندي حوالى بدء العهد المسيحي:

هناك ستة أنواع من الناس الذين يرون الأحلام ـ الإنسان ذو المزاج العاصف، أو ذو المزاج الصفراوي، أو ذو المزاج البلغمي، والإنسان الذي يحلم أحلاماً بتأثير من إله، والإنسان الذي يحلم بتأثير من عاداته، والإنسان الذي يحلم على سبيل التكهن.

ومن هذه الأحلام، أيها الملك، ليس صادقاً إلا النوع الأخير، والبقية كلها كاذبة.[21]

خلافاً للتفسير غير السيكولوجي للأحلام، الذي يُفهم فيه الحلم بترجمة رموزه الثابتة من محيطها الديني، يتّبع مصدرنا الهندي منهج تفسير الحلم على نحو سيكولوجي خالص ليربط الحلم بشخصية الحالم. ومقولاته الثلاث الأولى هي في الحقيقة واحدة، ما دامت تشير إلى المزاج ـ أي الخصائص النفسية المتأصلة فطرياً في أساس جسدي معين. وهو يشير إلى الرابطة المهمة بين المزاج ومحتوى الحلم التي قلّما حظيت بأي اهتمام في التفسير المعاصر للحلم، برغم أنها سمة مهمة في تفسير الحلم، كما ستُظهر الاستزادة في البحث من دون ريب. وهو يرى أن الأحلام التي يرسلها إله لا تمثل غير نمط واحد من الحلم بين الأنماط الأخرى. ثم يفرق بين الأحلام المتأثرة بعادات الحالم والأحلام التي تمثل التكهن. ولعله يعني بالعادات الدوافع المهيمنة في بنية طبع الشخص؛ ويشير بالتكهن إلى تلك الأحلام التي هي

21."The Questions of King Milinda" (unknown authorship, written in Northern India about the beginning of the Christian era). Translated by T.W.Rhys David. Quoted from Wood. *Op. cit.*

التعبير عن التبصر الرفيع في خلال النوم. ومن أقدم التعابير عن الرأي بأن الأحلام قد تكون التعبير إما عن أشد قوانا العقلية وإما عن أشد قوانا غير العقلية ما نجده عند هوميروس. إنه ينسب إلى الحلم بابين: باب الحقيقة القَرْني، والباب العاجي للغلط والضلال (بالإشارة إلى الخصائص الشفافة في القرن، وعدم شفوف العاج). ومن العسير التعبير عن الطبيعة الغامضة في نشاط الحلم بشكل أكثر وضوحاً وإيجازاً.

وقد آمن سقراط، كما ورد في كتاب ((فيدون)) لأفلاطون، بالرأي القائل بأن الأحلام تمثل صوت الضمير وأنه لفي غاية الأهمية أن نأخذ هذا الصوت مأخذ الجدية ونتبعه. وهو في حادثة جرت قبيل وفاته يجعل هذا الموقف شديد الوضوح:

قال سيبس: إنني مسرور، يا سقراط، لأنك ذكرت اسم إيسوب. لأن هذا يذكرني بسؤال طرحه الكثيرون، ولم يطرحه الشاعر إفِنوس إلا قبل يوم أمس، ومن المؤكد أنه سيعيد السؤال من جديد، ولذلك بوسعك إذا أردت أن يكون لدي جواب جاهز له أن تخبرني بما يجب أن أقوله له؛ فقد أراد أن يعرف لماذا قمتَ الآن، أنت الذي لم يسبق لك أن كتبت بيتاً واحداً من الشعر، بنظم خرافات إيسوب شعراً وأنت في السجن، وبتأليف ترتيلة إجلالاً لـ ((أبولو)).

فأجابه: أخبره بالحقيقة يا سيبس، أنه ليست لدي النية في منافسته أو منافسة قصائده؛ فإن ذلك العمل كما أعرف ليس بالمهمة السهلة. ولكنني أردت أن أعرف أميسوري أن أزيل الشك الذي خامرني حول معنى بعض الأحلام. فقد تلقيت في أثناء حياتي تلميحات في الأحلام إلى أن عليّ أن أؤلف في الموسيقى. وكان الحلم ذاته يأتيني أحياناً في شكل، وأحياناً في شكل آخر، ولكنه يقول على الدوام الكلمات ذاتها أو ذاتها تقريباً، إذ كان يقول: ((زاول الموسيقى وأولِها اهتماماً خاصاً)). وكنت أحسب إلى الآن أن الحلم لم يكن يهدف إلا إلى أن يحضّني ويشجعني على دراسة الفلسفة التي كانت سعيي في حياتي دائماً، والتي هي أرفع ضروب الموسيقى

وأفضلها. كان الحلم يدعوني إلى أن أفعل ما كنت أفعله، بتلك الطريقة التي تدعو بها النظّارة المنافس في السباق أن يجري وهو يجري. على أنني لم أكن متيقناً من هذا؛ لأن الحلم ربما كان يقصد الموسيقى بالمعنى الشعبي للكلمة، وبما أنني محكوم بالإعدام، والمهرجان يرجئ تنفيذ الحكم، فكرت أنه سيكون آمن لي أن أرضي الشك، وأن أطيع الحلم وأؤلف بعض الأشعار قبل أن أرحل.

فنظمت أولاً ترتيلة إجلالاً لإله المهرجان، ثم إذ فكرت أن الشاعر إذا كان شاعراً حقاً، فعليه ألا يرصف الكلمات وحسب بل أن يبتكر القصص، وأنه لا ابتكار عندي، أخذت بعض خرافات إيسوب، التي كانت في متناول يدي وأعرفها ـ وكانت أولى الخرافات التي وجدتها مصادفة ـ وحولتها إلى شعر. قل هذا لإفنوس، يا سيبس، وادعه أن يكون ذا شعور طيب؛ وقل له إني أوده أن يعود إليّ سائلاً عني إذا كان إنساناً حكيماً، وألا يتلكأ؛ وأنه من المحتمل أن أمضي اليوم، لأن الأثينيين قالوا إنني يجب أن أمضي.[22]

وعلى النقيض تماماً من رؤية سقراط فإن نظرية أفلاطون في الأحلام تكاد تكون سبقاً حرفياً لنظرية الحلم عند فرويد.

... أرى أن بعض الملذات والشهوات غير الضرورية محظورة في القانون؛ ويظهر أنها موجودة لدى كل فرد، ولكنها عند بعض الأشخاص تضبطها القوانين والعقل، وتتغلب عليها الرغائب الفضلى ـ فإما أن يُتخلص منها كلياً وإما أن تصبح قليلة وضعيفة؛ على حين أنها تكون أقوى عند غيرهم، ويوجد منها لديهم أكثر منهم.

أية شهوات تقصد؟

أقصد تلك التي تكون مستيقظة عندما تكون القدرة العاقلة والإنسانية والحاكمة نائمة... ولا تكون هناك حماقة أو جريمة يمكن تصورها ـ ولا أستثني

22. Plato, Phaedo. Translated by B. Jowett. Published for the Classics Club by Walter J. Black, 1943, New York. pp. 88, 89.

سفاح القربى أو أي اتحاد شاذ آخر، أو قتل الآباء، أو أكل الطعام المحرم ـ إلا ويكون الإنسان في مثل هذا الوقت، وقد انفصل عن كل حياء وعقل، مستعداً لارتكابها.

قال: هذا صحيح غاية الصحة.

ولكن حين تكون نزعة الإنسان صحية ومعتدلة، وحين يكون قبل ذهابه إلى النوم قد أيقظ قدراته العقلية، وغذّاها بالأفكار الكريمة والتساؤلات السامية، وهو مسيطر على جماع نفسه بالتأمل؛ وبعد أن يكون قد أطلق العنان أولاً لشهواته لا كثيراً ولا قليلاً، بل إلى حد يكفي لتهدئتها لتنام، ولمنعها ومنع مسراتها وآلامها من الاصطدام مع المبدأ الأسمى ـ الذي يتركه في عزلة التجريد الخالص، حراً في التفكر والارتفاع في معرفة المجهول، سواء في الماضي أو الحاضر أو المستقبل: ومن ناحية ثانية متى هدأ العنصر الغضبي، إذا كان على نزاع مع أي فرد ـ أقول، إنه بعد تهدئته المبدأين غير العقليين، يوقظ المبدأ الثالث، الذي هو العقل، قبل أن يأخذ قسطه من الراحة، فيصل، كما تعلم، إلى مرحلة أشد قرباً من الحقيقة، ويكون على أقل احتمال هازئاً بالرؤى الوهمية والمخالفة للقانون.

أتفق معك تمام الاتفاق.

إنني في قولي هذا قد وقعت في الاستطراد، بيد أن النقطة التي أرغب في الإشارة إليها هي أنه في جميعنا، وحتى في الناس الأخيار، طبيعة وحشية مخالفة للقانون تظهر عند النوم. ففكر، أرجوك، أأنا محق، وهل أنت توافقني؟

أجل، أوافقك.[23]

في حين أن أفلاطون، مثل فرويد، ينظر إلى أن الأحلام تعبير عن الحيوان غير العاقل فينا، فإنه يقوم بتعديل يقيد هذا التفسير إلى حد ما. فهو يفترض أن النائم إذا ما أخلد إلى النوم وهو في حالة الهدوء والسلام الداخلين فإن أحلامه ستكون أقل

---

23. Plato's The Republic. Translated into English by B. Jowett, M.A. (The Modern Library, New York, Random House). pp. 330, 331.

بعداً عن العقل. ومهما يكن، فإن هذا الرأي ينبغي ألا يختلط بالتفسير الثنائي القائل بأن الأحلام هي التعبير عن طبيعتنا العاقلة وطبيعتنا غير العاقلة كذلك، فالأحلام في جوهرها عند أفلاطون هي التعبير عن الوحشي والشنيع فينا ولا يقل هذا إلا في الشخص الذي بلغ أقصى النضج والحكمة.

ويؤكد رأي أرسطو في الأحلام طبيعتها العقلية. وهو يزعم أننا في أثناء النوم قادرون على أدق الملاحظات حول الحوادث المادية الدقيقة وأننا إلى ذلك ننشغل بمبادئ العمل وخططه ونتصورها على نحو أوضح مما هو عليه الأمر في النهار. على أنه لا يزعم أن كل الأحلام ذات معنى بل أن الكثير منها مصادفات ولا تستحق أن تُنسبَ إليها الوظائف التنبئية. والمقطع التالي من بحثه ((في النبوءة)) يُظهر موقفه:

... حسنا فالأحلام التي نحن بصددها يجب أن تُعدّ إما عللاً للحوادث، وإما علامات عليها، وإما هي اتفاقات، وإما كل ذلك وإما بعضه وإما واحداً منه فقط. وأنا أستخدم كلمة [علة] بالمعنى الذي يكون فيه القمر [علة] كسوف الشمس، أو الذي يكون فيه الإجهاد [علة] الحمى؛ وأستخدم ((العلامة)) بالمعنى الذي يكون فيه دخول نجم [في الظل] علامة على الكسوف، أو الذي تكون فيه خشونة اللسان [علامة] على الحمى؛ في حين أعني بـ ((الاتفاق))، مثلاً، حدوث كسوف الشمس حين يكون أحد الناس سائراً؛ لأن السير ليس علة للكسوف ولا علامة عليه، وليس الكسوف [علة] للسير ولا [علامة] عليه.

ولهذا السبب لا يحدث الاتفاق وفقاً لقانون كلي أو عام. أيعني ذلك أننا نقول بأن بعض الأحلام علل، وبعضها الآخر علامات على الحوادث التي تجري في جسم الكائن الحي؟ مهما يكن، فإنه حتى الأطباء العلميون يقولون لنا إن على المرء أن يولي الأحلام اهتماماً شديداً، والاعتقاد بهذا الرأي معقول كذلك بالنسبة إلى الذين هم ليسوا من مزاولي المهن بل هم فلاسفة تأمليون. لأن الحركات التي تحدث في النهار [داخل الجسد] تكون غير ملحوظة إذا لم تكن قوية جداً وعنيفة، خلافاً

للحركات اليقظة التي تكون أشد تأثيراً. وفي النوم يحدث العكس، لأنه عندئذ تبدو حتى الحركات التافهة جديرة بالاعتبار.

وهذا واضح فيما يحدث كثيراً في النوم؛ ومن ذلك مثلاً أن الحالمين يتخيلون أنهم متأثرون بالرعد والبرق، فيما هم في الحقيقة مجرد مصابين بالطنين في آذانهم؛ أو أنهم يستمتعون بالعسل أو بالطعوم الحلوة الأخرى، على حين أن الأمر لا يتعدى قطرة بالغة الصغر من البلغم تتحدر في [البلعوم]؛ أو أنهم يسيرون في النار، ويشعرون بالحرارة المكثفة، على حين أنه لا يكون ثمة غير دفء خفيف يؤثر في بعض أجزاء الجسد. وعندما يستيقظون تظهر لهم هذه الأمور بصفتها الحقيقية. ولكن بما أن بدايات كل الحوادث صغيرة يكون من الواضح أن بدايات الأسقام أو الأحوال الأخرى التي توشك أن تحدث في أجسادنا هي كذلك. وفي الختام، إنه لجلي أنه لا بد أن تكون هذه البدايات أوضح في النوم مما هي في لحظات اليقظة.

كلا، إنه ليس بعيداً عن الاحتمال حقاً أن تكون بعض العروض التي تطرح على الذهن في النوم أسباباً للأفعال الشبيهة بكل منها. لأننا عندما نوشك على أن نقوم بفعل [في الساعات اليقظة]، أو نكون منهمكين في سبيل من سبل العمل، أو حين نكون قد أدينا بعض الأعمال، نجد أنفسنا في الكثير من الأحيان مهتمين بهذه الأعمال أو نؤديها في حلم حيوي؛ وعلة ذلك أن حركة الحلم قد تهيأ لها سبيل مهدته لها الحركات الأصلية التي حدثت في النهار؛ وكذلك تماماً، ولكن على نحو عكسي، لا بد أن يحدث أن الحركات التي حدثت أولاً في النوم سوف تبرهن كذلك أنها نقاط الانطلاق للأعمال التي ستؤدى في النهار، ما دامت العودة في النهار إلى فكرة هذه الأعمال قد تهيأ لها كذلك السبيل الذي مهدته لها الصور الماثلة أمام الذهن في الليل. وهكذا فمن الميسور تصوره تماماً أن بعض الأحلام قد تكون علامات أو أسباباً [للحوادث المقبلة].

أما أكثر الأحلام التي [تدعى نبوئية] فينبغي أن تصنف بأنها مجرد اتفاقات، ولا سيما منها كل تلك الأحلام الغريبة الشاذة، وتلك التي لا تكون المبادرة في تحقيقها

للحالمين، كما في حال المعركة البحرية، أو الأمور التي تقع في أمكنة شديدة البعد. وفيما يتعلق بهذه الأحلام فمن الطبيعي أن الحادثة ستقع كما يحدث عندما يجد شخص ما، لدى ذكره شيئاً ما، أن الشيء المذكور ذاته يحدث. فلماذا حقاً لا ينبغي أن يحدث هذا في النوم أيضاً؟ إن الاحتمال هو أن الكثير من هذه الأمور لا بد في الحقيقة أن يحدث. وعندئذ فإن ذكر المرء شخصاً معيناً ليس علامة ولا سبباً لتحققه [المزعوم]، بل مجرد اتفاق. ومن ثم فإنه ليس للكثير من الأحلام ((تحقق))، لأن الاتفاقات لا تجري وفقاً لأي قانون كلي أو عام.[24]

وتتبع نظرية الحلم الرومانية المبادئ التي تطورت في اليونان إلى حد كبير ولكنها لا تصل دائماً إلى وضوح التبصر وعمقه اللذين نجدهما عند أفلاطون وأرسطو. ويقترب لوكريشوس Lucritius في كتابه ((في طبيعة الأشياء)) من نظرية تحقيق الرغبة لفرويد ولكن من غير تأكيد فرويد للطبيعة غير العقلية في هذه الرغبات. وهو يعلن أن أحلامنا تتعامل مع الأمور التي نهتم بها في النهار أو مع الحاجات الجسدية التي تُشبَع في الحلم:

ومهما يكن الشاغل الذي يتعلق به المرء بتفان، ومهما تكن الأمور التي كنا منشغلين بها في الماضي، فإن الذهن بانكبابه أشد الانكباب على ذلك الشاغل، نرى عموماً أن الأمور ذاتها هي التي نصادفها في الأحلام: المدافعون يدافعون عن دعواهم ويقارنون بين القوانين، والجنرالات يتنافسون ويخوضون المعركة، والبحارة يحسمون حربهم التي بدأت قبل ذلك مع الرياح، وأنا نفسي أكدُّ في عملي، وهو البحث الدائم عن طبيعة الأشياء وعندما أجدها أصوغها بلغتنا. وكذلك تبدو في العادة كل المهن والفنون الأخرى مستحوذة في النوم بأوهامها على أذهان الناس بشكل محكم. وكلما أولى الناس اهتماماً متواصلاً للألعاب في خلال أيام كثيرة من

---

24. *The Works of Aristotle*. Translated into English under the editorship of W.D. Ross M. A., Hon,LL,D, (Edin) Volume III, The Parva Naturalia, by J.I. Beare, M. A., De Divination Per Somnum, Chapter I, Oxford, At The Clarendon Press, 1908.

غير انقطاع، فإننا مع ذلك نرى عادة أنهم بعد أن كفوا عن ملاحظة كل ذلك بحواسهم، فإن بعض الممرات في الذهن تبقى مفتوحة بحيث يمكن منها أن تدخل صور هذه الأشياء. ثم تظل هذه الأشياء ذاتها تتحرك أمام أعينهم أياماً كثيرة، ولذا يبدو أنه عندما يكونون مستيقظين يرون الراقصين وهم يهزون أوصالهم اللدنة، ويسمعون بآذانهم لحن القيثارة الرقراق وأوتارها الناطقة، ويشاهدون الجمع ذاته من الناس ومعهم الأمجاد المختلفة لخشبة المسرح في تألقها. ومن الأشياء التي لها كبير الأهمية هما التفاني والسرور، ويا لهذين الشيئين اللذين ليس من عادة البشر وحدهم أن يمارسوهما بل بالفعل كل المخلوقات.[25]

ونظرية تفسير الحلم الأشد نظامية قدمها ((أرتيميدوروس)) Artemidorus في القرن الثاني للميلاد في كتابه حول تفسير الأحلام، وهو عمل كان له تأثير كبير في الآراء القروسطية. وفي رأيه أن للأحلام خمسة أنواع لها خصائص مختلفة:

الأول هو الحلم، الثاني الرؤيا، الثالث وحي الوسيط، الرابع الأخيولة أو التخيل العقيم، الخامس ظهور الأشباح.

وما يدعى الحلم يكشف الحقيقة تحت شكل خفي؛ كما حين فسر يوسف حلم فرعون بأن سبع بقرات عجاف ستأكل سبع بقرات سمان، وكذلك حول سنبلات القمح، وما إلى ذلك.

والرؤيا هي على هذا النحو: حين يرى المرء حقاً وهو يقظان ما رآه وهو نائم؛ كما حدث لـ "فسباسيان" حين رأى الجرّاح الذي انتزع سن نيرون.

ووحي الوسيط هو إلهام أو إعلام يقدمه إلينا ونحن نيام هذا الملاك أو ذاك القديس، لتنفيذ مشيئة الله وفقاً لإعلامهما، كما حدث ليوسف، زوج العذراء المقدسة، وللحكماء الثلاثة.

---

25. Reprinted by permission of the publishers from the Loeb Classical Library Edition of Lucretius _ De Rerum Natura, translated by W. H. D. Rouse (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1924). pp. 317, 318.

وتحدث الأخيولة، أو التخيل العقيم، في اللحظة التي تكون فيها العواطف شديدة الاتقاد بحيث تصعد إلى الدماغ في نومنا وتتلاقى مع أشد الأرواح قلقاً؛ وهكذا فإن ما تنشغل به الأفكار في النهار، تتخيله في الليل؛ فالعاشق الذي يفكر في جميلته في النهار، يلقى الأفكار ذاتها في الليل وهو نائم، ويحدث كذلك أن الذي يصوم طوال النهار، يحلم في الليل أنه يأكل، أو إذا كان ظمآن في النهار، يحلم في الليل أنه يشرب، وأنه مبتهج بذلك كثيراً. وما أحلام البخلاء والمرابين بأكياس المال إلا وتتحدث عنهم في نومهم.

وليس ظهور الأشباح سوى رؤية ليلية تقدم نفسها إلى ضعاف العقول من الأطفال الصغار والشيوخ الطاعنين في السن، الذين يتخيلون كائنات خرافية تدنو منهم لتخويفهم أو الإساءة إليهم.[26]

إننا نرى أن أرتيميدوروس يفترض أن ما يدعوه حلماً إنما هو تبصر معبَّر عنه باللغة الرمزية. وعنده أن حلم فرعون ليس رؤيا أرسلها إليه الله بل تعبير رمزي عن تبصره العقلي. وهو يعتقد أن ثمة أحلاماً فيها ملاك يوحي بمشيئة الله إلينا ولكنه يطلق عليها اسم ((وحي الوسيط)). والحلم الذي يعبر عن رغباتنا غير العقلية يفهمه على أنه نوع من الأنواع المتعددة للأحلام، وهو يدعو ذلك الحلم ما يستخدم له تفسير أفلاطون وفرويد مصطلح الأخيولة، أو التخيل العقيم. وأحلام القلق، التي سماها ظهورات الأشباح، يفسرها بأنه قد سببتها الأحوال الخاصة بضعاف العقل من الأطفال الصغار والمسنين. ويعلن أرتيميدوروس المبدأ المهم وهو أن ((قواعد الحلم ليست عامة، ولذلك لا يمكن أن ترضي كل الأشخاص، نظراً إلى أنها كثيراً ما تقبل، حسب الأوقات والأشخاص، تفسيرات متباينة.))

وستظل صورتنا لتفسير الحلم الروماني ناقصة ما لم نسمع صوت الريبية الكاملة، وهو صوت شيشيرون. وهو يكتب في قصيدته ((في النبوءة)):

---

26. Quoted from Wood, *op. cit.*

الأحلام غير جديرة بأي تصديق أو احترام البتة. فإذا لم تكن الأحلام آتية من عند الله، وإذا لم تكن هناك أشياء في الطبيعة متجانسة معها ولها صلة ضرورية بها، وإذا كان يتعذر بالتجارب والملاحظات الوصول إلى تفسير يقيني لها، فالنتيجة هي أن الأحلام غير جديرة بأي تصديق أو احترام البتة...

لنرفض، إذن، هذه النبوءة في الأحلام، بالإضافة إلى كل الأنواع الأخرى. لأن تلك الخرافة، ولنقل بصدق، قد امتدت إلى كل الأمم، وأخمدت الطاقات الفكرية عند الناس، وضللتهم في بلاهات لا نهاية لها.[27]

وتعود إلى ما يقرب من الزمن ذاته نظرية مفصلة في الأحلام مذكورة في التلمود. ومن الممكن تبيُّن الدور الذي كان يقوم به تفسير الحلم في القدس في حوالي زمن المسيح من قول التلمود[28] إنه كان في القدس أربعة وعشرون مفسراً للأحلام. وقال الحاخام حَسْداي: ((لكل حلم معنى إلا الحلم الذي يثيره الصوم. يضاف إلى ذلك أن الحلم الذي لا يفسَّر كالرسالة التي لا تُقرأ.)) وهذه العبارة تصوغ المبادئ التي أعلنها فرويد بكلمات مشابهة بعد ما يقرب من ألفي سنة: وهي أن الأحلام كلها من دون استثناء ذات معنى وأن الأحلام اتصالات مهمة مع أنفسنا، ونحن لا نقوى على تجاهل تفسيرها. ويضيف الحاخام حسداي تقييداً مهماً للمبدأ العام في التفسير السيكولوجي للأحلام بإشارته إلى الأحلام التي يحدثها الصوم. وبلغة أعم، إن تقييده هو أن تلك الأحلام التي تسببها مثيرات جسدية مادية قوية هي الاستثناء الوحيد من القاعدة العامة للحتمية النفسية في الأحلام.

وزعم كَتبَة التلمود أن بعض الأحلام تنبئية. وقال الحاخام ((يوحنان)) JOCHANAN: ((ثلاثة أنواع من الأحلام تتحقق: الحلم في الفجر*، والحلم الذي

---

27. 1- Qouted from Wood, *op. cit.*

28. 2- Berachoth, 55a.

* نلاحظ هنا التوافق الواضح بين هذا الرأي وما ورد في كتاب ((منتخب الكلام في تفسير الأحلام)) لمحمد بن سيرين: ((وأصدق ساعات الرؤيا في الأسحار)). (المترجم)

يحلم به حول المرء شخص سواه، والحلم الذي يفسره حلم آخر. ووفقاً للآخرين، فإن الحلم المتكرر هو كذلك من الأحلام التي تتحقق[29]

برغم أنه لا تعطى أسباب لهذا الافتراض، فليس من بالغ الصعوبة اكتشافها. فالنوم في الفجر يكون أقل عمقاً منه في أوائل الليل، والنائم يكون أقرب إلى وعيه اليقظ. والظاهر أن الحاخام يوحنان يفترض أن الحكم العقلي في هذه الحالة من النوم يدخل عملية الحلم ويتيح لنا أن نمتلك تبصراً أوضح في القوى التي تؤثر فينا وفي الآخرين، وكذلك أن نتنبأ بالحوادث. والزعم أن الحلم الذي يراه حولنا شخص غيرنا يتحقق يبدو قائماً على الفكرة القائلة بأن الآخرين كثيراً ما يكون لديهم حكم فينا [لنا أو علينا] أفضل مما لدينا نحن أنفسنا، وأن تبصرهم لنا في حال النوم يكون حاداً بشكل بارز ولذلك له قيمة نبوئية. ومن المحتمل كذلك أن الحِجَاج الكامن خلف النظرية المتعلقة بأن الحلم الذي يتحقق هو الذي يفسره حلم آخر هو أننا، في حالة النوم، نكون قادرين على التبصر الحدسي الذي يسمح لنا أن نفسر الحلم بأن نحلم بـ ((تفسيره)). ويبدو أن الاختبارات الحديثة التي أجريت لتفسير الحلم في ظل التنويم المغناطيسي تؤكد هذا الرأي. فالناس الموضوعون تحت التنويم المغناطيسي حين طُلب إليهم أن يفسروا أحلاماً متنوعة قدموا من دون تردد تفسيراً له معنى للغة الرمزية التي يستخدمها الحلم. وكان الحلم ذاته يبدو لهم، حين لا يكونون خاضعين للتنويم المغناطيسي، عديم المعنى تماماً. وتفضي هذه الاختبارات إلى إظهار أننا جميعاً نمتلك الموهبة لفهم اللغة الرمزية، إلا أن هذه المعرفة لا تصبح فعالة إلا في حالة فك الارتباط التي يُحدثها التنويم المغناطيسي. ويعتقد المؤلف التلمودي المشار إليه أن الأمر ذاته يصحُّ على حالة النوم، أي أننا حين نكون نياماً نفهم معنى حلم آخر ونستطيع أن نفسره التفسير الصحيح. وهناك شك يسير في أن الحلم المتكرر ذو أهمية خاصة. ويلاحظ الكثير من علماء

---

29. *Ibid.*, 55b.

النفس المعاصرين أن الحلم الذي يراه الشخص على نحو متكرر يعبر عن موضوعات مهمة في حياته. وبمقدار ما يميل الشخص إلى أن يعمل مرة بعد أخرى وفقاً لهذه ((الفكرة المهيمنة المتكررة)) يمكن أن يقال إن هذه الأحلام المتكررة كثيراً ما تتنبأ كذلك بالحوادث المقبلة في حياة الشخص.

وما له أهمية خاصة هو التفسير التلمودي للرموز. وهو يتبع الخطوط الفرويدية، ومن ذلك مثلاً تفسير حلم شخص ((يروي شجرة زيتون بزيت الزيتون))[30] والتفسير هو أن هذا الحلم يرمز إلى سفاح القربى. وفي الحلم الذي يرى فيه الحالم عينيه تقبّل إحداهما الأخرى، يعني الرمز الاتصال الجنسي بأخته. ولكن على حين تفسَّر الرموز التي ليست جنسية في حد ذاتها بأنها ذات معنى جنسي، فإن الرموز الجنسية بشكل مباشر تفسَّر بأنها تعني شيئاً غير جنسي. وهكذا يقول المصدر التلمودي المشار إليه أن الحلم الذي يقوم فيه شخص بمجامعة أمه يعني أنه يستطيع أن يأمل في أن يحصل على قدر كبير من الحكمة. أو أن من يحلم بأنه قام بصلات جنسية مع امرأة متزوجة بوسعه أن يكون متيقناً من خلاصه. والتفسير التلمودي قائم بشكل واضح على الفكرة القائلة بأن الرمز يمثّل على الدوام شيئاً غيره، ومن ثم فالرمز الذي هو جنسي في حد ذاته لا بد أن يعني شيئاً مختلفاً عن معناه الظاهر. وعلى أية حال، يوضع تقييد مهم. فالإنسان الذي يحلم بمجامعة امرأة متزوجة لا يسعه أن يكون متيقناً من خلاصه إلا إذا كان لا يعرف امرأة حلمه من قبل، وكان خالياً من الرغبة الجنسية حين أخلد إلى النوم[31]. ونرى هنا كم تولي الرؤية التلمودية من أهمية للحالة الذهنية للحالم قبل استسلامه للنوم. فإذا كانت لديه رغبات جنسية أو حتى إذا كان لا يعرف المرأة التي حلم بها إلا بشكل عرضي، فلا بد أن نتوقع أن القاعدة العامة بأن الرمز يمثل شيئاً غيره ليست نافذة المفعول وأن الرمزية الجنسية معبِّرة عن الرغبة الجنسية.

---

30. 1- *Ibid.*, 56b.
31. 1- *Ibid.*, 56b.

ويكاد التفسير القروسطي للحلم يتبع الخط الذي رأيناه في العصور الكلاسيكية القديمة. ويقدم مؤلف من القرن الرابع، هو ((سينيسيوس من سيرين)) أدق التعابير وأجملها عن النظرية القائلة بأن الأحلام تنشأ عن المقدرة الرفيعة على التبصر في خلال النوم.[32]

إذا كانت الأحلام تتنبأ بالمستقبل، وإذا كانت الرؤى التي تقدم نفسها إلى الذهن في النوم تمنح بعض العلامات للتنبؤ بها بالأمور المستقبلية ـ فستكون الأحلام حقيقية وغامضة في الوقت ذاته، وستكمن الحقيقة حتى في غموضها. ((إن الآلهة قد غطت الحياة الإنسانية بحجاب سميك)). [هسيود]

وأنا لا يدهشني أن بعضهم قد نسب إلى النوم اكتشاف الكنز؛ وأن المرء ربما ذهب إلى النوم جاهلاً جداً، وبعد أن أجرى في الحلم محادثة مع الربات الشقيقات التسع، استيقظ شاعراً بارعاً، فهذا ما حدث في زماني مع بعضهم، وليس في ذلك شيء غريب. وأنا لا أتحدث عن الذين تلقوا، في نومهم، تهديداً بالخطر الذي يهددهم،أو معرفة بالدواء الذي سيشفيهم. ولكن حين يفتح النوم الطريق لأكمل التفحصات في الأمور الحقيقية أمام الروح التي لم تكن راغبة في هذه التفحصات من قبل، ولا فكرت في الاهتمام بارتقاء العقل ويثيرها لتتجاوز الطبيعة وتعيد توحيد نفسها مع مجال المعقولات الذي كانت تحيد عنه إلى الآن فلا تعلم حتى من أين أتت، فإنني أقول إن هذا هو الأشد إدهاشاً وغموضاً.

وإذا اعتقد المرء أنه من خارق الطبيعة أن تصعد الروح إلى المقام العلوي، ولم يؤمن أن الطريق إلى هذا الاتحاد الرائع يكمن في التخيل، فليسمع وسيطات الوحي المكرسات لعبادة الآلهة حين يتحدثن عن الطرق المختلفة المؤدية إلى المجال

---

32. 2- Synesius of Cyrene: On *Dreams*, Translated by Issac Myer. Quoted from Wood, *op. cit.*

الأسمى. وهن بعد أن يعددن الطرق الفرعية المتنوعة التي تساعد الروح على الارتقاء بإيقاظ قدراتها وتطويرها يقلن:

بعضهم بالدروس يتنورون،

وغيرهم بالنوم يلهَمون.

وسيطات الوحي العرافات

أنت ترى التمييز الذي يقيمه الوحي: فهناك الإلهام من جهة، وهناك الدراسة من جهة أخرى؛ والوحي يقول إن الدراسة هي درس عندما يكون المرء مستيقظاً، والإلهام درس عندما يكون نائماً. وعندما يكون مستيقظاً فإن الإنسان هو المعلم دائماً: ولكن عندما يكون نائماً تأتي المعرفة من الله...

والنبوءة بوساطة الأحلام، بفضل صفتها المميزة، توضع في متناول كل الناس: سهلة ولا تحتاج إلى البراعة، وهي معقولة على الغالب؛ وهي مقدسة، لأنها لا تقوم باستخدام الطرق العنيفة، ومن الممكن أن تمارس في أي مكان: وهي تستغني عن الينبوع والصخرة والخليج، ومن ثم هي ذلك الشيء الإلهي الحقيقي. ولممارستها لا حاجة بنا إلى إهمال أشغالنا، أو أن نسرق من عملنا لحظة واحدة... ولا يُنصَح أحد بالكف عن عمله ليذهب إلى النوم، ولا سيما ليحلم الأحلام. ولكن بما أن الجسد لا يستطيع أن يقاوم فترات الحراسة الليلية، فإن الوقت الذي قدّرته لنا الطبيعة للواذ بالراحة يقدم إلينا، مع النوم، شيئاً إضافياً أعز من النوم ذاته: فتلك الضرورة الطبيعية تصبح مصدراً للمتعة ونحن لا ننام لمجرد أن نعيش، بل لنتعلم أن نعيش عيشة راضية...

ولكن في النبوءة بوساطة الأحلام، يكون كل منا في ذاته أداته الخاصة؛ ومهما فعلنا لا نستطيع أن ننفصل عن وحينا: فهو يقيم معنا؛ ويلاحقنا في كل مكان، في الرحلات، وفي الحرب، وفي الحياة العامة، وفي الأعمال الزراعية، والمشروعات التجارية. وقوانين الجمهورية الحريصة لا تمنع تلك النبوءة؛ فإذا منعتها فلن

تستطيع فعل شيء: لأنه كيف يمكن إثبات المخالفة. أي أذى في النوم؟ إن أي طاغية لا يقوى على إصدار مرسوم ضد الأحلام، أو أن يحرم النوم في منطقة نفوذه أقل تحريم؛ وسيكون من الحماقة أن يأمر بالمستحيل، ومن عدم التقوى أن يعارض رغبات الطبيعة والله.

ثم لننصرف جميعاً إلى تفسير الأحلام، رجالاً ونساءً، شيباً وشباباً، أغنياء وفقراء، مواطنين عاديين وحكاماً، سكان مدينة وريف، حِرفيين وخطباء. ليس لأحد امتياز بالجنس، أو بالعمر، أو بالثروة، أو بالمهنة. فالنوم يقدم نفسه إلى جميع الناس: إنه وسيط الوحي المستعد دائماً لأن يكون مستشارنا المعصوم غير الناطق؛ وبهذه الأسرار التي هي من نوع جديد يكون كل منا الكاهن والملقِّن في الوقت ذاته. والنوم، بالإضافة إلى النبوءة، يعلن لنا الأفراح التي ستأتي، ومن خلال السعادة المسبقة التي يسببها لنا، يخلع على مسراتنا بقاء أطول؛ وهو ينبهنا على سوء الحظ الذي يهددنا، وقد نستخدم لذلك حذرنا. ووعود الأمل الساحرة الغالية على الإنسان، وحسابات الخوف بعيدة النظرة، كلها تأتي إلينا في الأحلام. وليس هناك شيء لديه مؤهلات التأثير في تغذية الأمل فينا أكثر منها؛ وهذا الخير هو عظيم ونفيس إلى حد أننا لا نستطيع، كما قال ألمع السفسطائيين، أن نقوى من دونه على تحمل الحياة...

وما يشبه وجهة النظر التي اعتقد بها سينيسيوس هو نظريات الحلم عند الأرسطاطاليسيين اليهود في القرنين الثاني عشر والثالث عشر. وأهمهم، وهو موسى بن ميمون، يعلن أن الأحلام، كالنبوءة، ناشئة عن عمل القدرة التخيلية في خلال النوم. ومسألة هل يقدر الحالم ذاته على فصل الجانب العقلي في الحلم عن حجابه الرمزي، أم يحتاج إلى عون من مفسر للأحلام تعتمد على الدرجة التي يتستر فيها التبصر بالرموز وعلى قوة قدرته العاقلة.[33]

---

33. Gutman. *Die Philosophie des Judentums* (Munich: S. Hefka, 1933), p. 40.

ويميز [القديس] توما الأكويني أربعة أنواع من الأحلام:

كما بينا آنفاً تكون النبوءة خرافية وغير شرعية عندما تكون مبنية على رأي زائف. ومن أجل ذلك علينا أن ندرس ما هو صحيح في مسألة معرفة المستقبل مسبقاً من الأحلام. إذ تكون الأحلام أحياناً سبباً في الحوادث المقبلة؛ وعلى سبيل المثال، حين يصبح ذهن الشخص قلقاً من خلال ما رآه في الحلم وبذلك ينقاد إلى فعل شيء أو تجنب شيء: وتكون الأحلام أحياناً إشارات إلى الأحداث المقبلة، بمقدار ما تحمل من الصلة بمسألة مشتركة في كل من الأحلام والأحداث الآتية، وبهذا النحو كثيراً ما يُعرف المستقبل من الأحلام. نَولُنا، إذن، أن نفكر ملياً في سبب الأحلام، وأن نرى هل يمكن أن تكون سببَ الحوادث المقبلة، أو أن تكون عارفة بها.

وعلى ذلك يجب أن يلاحَظ أن سبب الأحلام يكون فينا أحياناً وخارجاً عنا أحياناً أخرى. والعلة الداخلية للأحلام مزدوجة: إحداهما تتعلق بالروح، بمقدار ما يظهر أن تلك الأشياء التي شغلت أفكار الإنسان وعواطفه عندما كان مستيقظاً تعاود خياله وهو نائم. وعلة للأحلام كهذه ليست علة للحوادث المستقبلة، ولذلك فالأحلام التي من هذا النوع ترتبط بالحوادث المستقبلة عرضاً، أي أنها إذا حدثت في أي وقت كان ذلك من قبيل المصادفة. ولكن العلة الداخلية للأحلام ترتبط أحياناً بالجسم: لأن المزاج الداخلي للجسد يؤدي إلى تشكل حركة في الخيال متساوقة مع ذلك المزاج؛ وهكذا فإن الإنسان الذي فيه وفرة من الأمزجة الباردة يحلم أنه في الماء أو الثلج: ولهذا السبب يقول الأطباء إن علينا أن نولي أحلامنا الاهتمام لكي نكتشف الأمزجة الداخلية.

وعلى نحو شبيه بذلك تكون العلة الخارجية للأحلام مزدوجة: جسمية وروحية. وهي جسمية بمقدار ما يكون خيال النائم متأثراً إما بالجو المحيط، وإما من خلال انطباع بجسم سماوي، ولهذا تظهر بعض الصور للنائم، على تطابق مع تصرف الأجسام السماوية. والعلة الروحية مرجعها في بعض الأحيان الله، الذي يوحي ببعض الأمور للناس بوساطة الملائكة، كما جاء في ((سفر العدد)) من الكتاب

المقدس، الفصل الثاني عشر، الآية السادسة: ((إن يكن فيكم نبي للرب، ففي الرؤيا سأظهر له، أو في الحلم سأخاطبه.)) إلا أنه في بعض الأحيان تظهر بعض الصور للأشخاص في النوم بفعل الشياطين، وبهذه الوسيلة توحي أحياناً ببعض الحوادث المقبلة على الذين دخلوا معها في اتفاق غير شرعي.

وبناء على ذلك لا بد من القول إنه ليس في الاستفادة من الأحلام للمعرفة المسبقة للمستقبل نبوءة غير شرعية، ما دامت تلك الأحلام ناشئة عن وحي إلهي، أو عن علة طبيعية داخلية أو خارجية، وبمقدار ما تتسع فعالية تلك العلة. ولكنها ستكون نبوءة خرافية وغير شرعية إذا سببها وحي من الشياطين، التي تم الاتفاق معها، سواء أكان اتفاقاً صريحاً، تم من خلال التوسل إليها لهذا الغرض، أم ضمنياً، من خلال النبوءة التي تتجاوز حدودها الممكنة.

وهذا يكفي للرد على الاعتراضات.[34]

لقد اعتقد الأكويني، شأن أرتيميدوروس والآخرين، أن بعض الأحلام يرسلها الله. وتلك الأحلام التي يفسرها بأنها ناشئة من روح الحالم لا تُفهم، كما أكد موسى بن ميمون، بأنها التعبير عن القدرة العقلية الرفيعة بل بأنها تخيل الحالم المشغول ببعض الرغبات والمصالح كما هو مشغول بها في النهار. وإنه لمما يثير الاهتمام أن الأكويني، شأن المفكرين الهنود واليونان، يعتقد أن بعض العمليات الجسدية تدل عليها رموز الحلم، وأنه من الممكن تبين الأمزجة الجسدية الداخلية بتفسير الحلم.

والتفسير الحديث للحلم (منذ القرن السابع عشر) هو في جوهره تنويع على نظريات العصور القديمة والوسطى، برغم أن بعض الاتجاهات الجديدة للفكر تأخذ في الظهور.

---

34. "The Somma Theologica' of St. Thomas Aquinas", Part II, (Second Part), Question 95, Article 6. Literally Translated by Fathers of the English Dominican Province (Burns Oates & Washbourne Ltd., London, 1922). pp. 205, 206. Published in the United States by Benziger Brothers, New York.

وعلى حين أن النظرية القائلة بأن الحلم قد يكون تعبيراً عن الأمزجة الجسدية قد آمن بها عدد من الكتاب الأقدمين، يفترض ((هوبز)) أن كل الأحلام هي نتيجة المثيرات الجسدية، وهو رأي تم الاعتقاد به على نطاق واسع حتى الوقت الحاضر وكثيراً ما استُخدم دحضاً لفرويد.

ورؤية الأحلام يسببها الإخلال في بعض الأعضاء الداخلية من الجسم؛ والاختلالات المختلفة لا بد أن تحدث أحلاماً مختلفة. ومن ثم فالاضطجاع في البرد يسبب أحلام الخوف، ويبعث التفكير في شيء مخيف ويبعث صورته (لأن الحركة من الدماغ إلى الأعضاء تكون متبادلة): وكما أن الغضب يسبب الحرارة في بعض أجزاء الجسد، عندما نكون مستيقظين، فكذلك عندما ننام فإن التحمية المفرطة للأعضاء ذاتها تسبب الغضب، وتبعث في الدماغ خيال عدو. وعلى النحو ذاته، فكما أن اللطف الطبيعي يسبب الشهوة عندما نكون مستيقظين، والشهوة تبعث الحرارة في أعضاء أخرى من الجسم، كذلك فإن اشتداد الحرارة في تلك الأعضاء يبعث في الدماغ خيال لطف مرئي. وأحلامنا، باختصار، هي عكس تخيلاتنا اليقظة؛ فالحركة عندما نكون مستيقظين تبدأ في طرف؛ وعندما نحلم في الطرف الآخر.[35]

إنه لا يدهشنا أن نجد فلاسفة التنوير كانوا متشككين في كل المزاعم القائلة بأن الأحلام يبعثها الله أو يمكن أن تُستخدم لأغراض النبوءة.

ويشجب فولتير الفكرة القائلة بأن الأحلام تتنبأ وتنطق بوحي إلهي ويَعدّها هراء خرافياً. إلا أنه برغم هذا الرأي يعتقد أننا، والأحلام هي في الأغلب تعبير عن المثيرات الجسدية وعن الإفراط في ((عواطف الروح))، كثيراً ما نستخدم أعلى قدراتنا العقلية في أثناء النوم:

علينا أن نعترف مع ((بترونيوس)) بأنه مهما كان الضوء، فالظلام يحركه. ولقد عرفت محامين ترافعوا أمام القضاء في الأحلام، ورياضيين بحثوا عن حل للمسائل،

---

35. Thomas Hobbes, *Leviathan* (London, Geaorge Routledge & Sons, Ltd,.), p, 6.

وشعراء ألقوا الأشعار. وأنا نفسي كتبت بعض القصائد المقبولة جداً. ولذلك فمما لا يقبل الجدل أن الأفكار المتتابعة تحدث في النوم، كما تحدث عندما نكون مستيقظين، ومن المؤكد أنها أفكار تأتي على الرغم منا. ونحن نفكر في نومنا، كما نتحرك في أسرّتنا، من دون مشيئتنا في القيام بالحركة أو التفكير. وأبوك ((مالبرانش)) على حق في تأكيده أننا لسنا قادرين على أن نعطي الأفكار بأنفسنا. فلماذا علينا أن نسيطر عليها عند اليقظة أكثر مما نفعل في النوم.[36]

ونظرية ((كانت)) في الأحلام شبيهة بنظرية ((فولتير)). فقد اعتقد كذلك أننا لا نملك في الأحلام رؤى وإلهامات مقدسة. فأساس الأحلام ((تحدثه ببسيط العبارة المعدة المضطربة)). ولكنه يعلن كذلك:

أنا أفترض يقيناً أن... الأفكار قد تكون في النوم أوضح وأرحب حتى من أوضح الأفكار في الحالة اليقظة. وهذا ما يتوقعه المرء من كيان فعال كالروح عندما تكون الحواس الخارجية في راحة تامة. لأن الإنسان في تلك الأوقات لا يكون شاعراً بجسده. وعندما يصحو لا يرتبط جسده بأفكار نومه، وكذلك لا يمكن لجسده أن يكون وسيلة لإعادة هذه الحالة من التفكير إلى الوعي بالطريقة التي تجعلها تظهر منتمية إلى الشخص ذاته. والبرهان على فكرتي حول النوم العميق موجود في نشاط بعض الناس الذين يسيرون في نومهم، والذين هم في هذه الحالة ينمّون على ذكاء أكثر من المألوف ولو أنهم عندما يستيقظون لا يتذكرون شيئاً.

ومهما يكن فإن الأحلام، أي الصور التي يتذكرها المرء عند اليقظة، غير واردة هنا، لأن الإنسان عندئذ لا يكون نائماً تماماً؛ بل يدرك بوضوح إلى حد ما وينسج أفعال روحه بانطباعات الحواس الخارجية. ولذلك هو يتذكرها جزئياً بعد ذلك،

---

36. Voltaire, *A Philosophical Dictionary* - 'Somnambulists.' Translated by F. Fleming. Copyright by E. R. Dumont. Vol. VII, part I, pp. 2 and 9.

ولكنه لا يجد فيها إلا الأوهام الهمجية المنافية للعقل، ما دامت صور الأخيولة وصور الإحساس الخارجي متمازجة فيها.[37]

ويؤكد ((غوته)) كذلك قدرتنا العقلية المتزايدة في أثناء النوم. وعندما أخبره إكرمان عن حلم شعري إلى حد ما كان قد رآه، قال له غوته:

إننا نرى... أن ((الربات الشقيقات التسع)) تزورك حتى في النوم، وتزورك برعاية خاصة؛ لأنك يجب أن تعترف أنه من الصعب عليك أن تبتكر أي شيء متميز وجميل في لحظاتك اليقظة.[38]

وليست قدرتنا على التخيل هي في النوم أكبر مما هي في حياتنا اليقظة وحسب، وإنما الدوافع الفطرية إلى الصحة والسعادة كثيراً ما تؤكد نفسها في نومنا على نحو أقوى مما هو عليه عندما نكون مستيقظين:

للطبيعة البشرية قدرات عجيبة، ولديها شيء هو خير لنا يقف على أهبة الاستعداد حين يكون لنا أقل الأمل فيه. وقد مرت أوقات في حياتي أخلدت فيها إلى النوم باكياً بدموع؛ ولكن كانت أشد الأشكال سحراً تأتيني في الحلم لتواسيني وتبهجني، فأنهض في الصباح التالي مسروراً ومفعماً بالنشاط.

ومن أجمل الأقوال وأوجزها حول الصفة العقلية الرفيعة لعمليتنا الذهنية في النوم ما كتبه إمرسون:

إن للأحلام كمالاً شعرياً وحقيقة. وهذا المكان المهمل للفكر، المكان الرث الحقير يشرف عليه كذلك عقل معين. وابتعاد الأحلام المتطرف عن الطبيعة يقع على الرغم من ذلك ضمن طبيعة أرفع. وهي تبدو لنا إيحاء بفيض وتدفق من الفكر غير المألوف في التجربة اليقظة. وهي تثيرنا باستقلالها عنا، مع أننا نعرف

---

37. Immanuel Kant, *Dreams of a Spirit Seer*. Translated by E. F. Goerwiz (The Macmillan Co,. New York, 1990).

38. Goethe's conversation with Eckermann. Translated by John Oxenfort, George Bell & Sons, New York, London, 1898, p. 315.

أنفسنا في هذا الحشد المجنون، ونَدين للأحلام بنوع من النبوءة والحكمة. وأحلامي ليست أنا؛ وهي ليست الطبيعة، أو اللاأنا؛ إنها كلاهما. ولديها وعي مزدوج، ذاتي وموضوعي في وقت واحد. ونحن ندعو الأطياف التي تظهر إبداع خيالنا، ولكنها تتصرف كالمتمردين. وتطلق النار على قائدها؛ وتُظهر أن كل فعل، وكل فكرة، وكل سبب مثنوي القطب، وكل فعل يشتمل على نقيضه. فإذا ضربت فأنا المضروب، وإذا طاردت فأنا الملاحَق.

والتلميحات الحكيمة والمرعبة في بعض الأحيان يرمى بها الإنسان من ذكاء مجهول تماماً. وستجفله مرتين أو ثلاث مرات في حياته عدالة هذه ((السلسلة من مختلقات الذهن)) إضافة إلى أهميتها. وستبدو القيود الشعورية مرة أو مرتين مفتوحة القفل، ويتم الوصول إلى كلام أكثر حرية. والأحلام قد انتابتها الصفة النبوئية في كل العصور. وهي كثيراً ما تكون إنضاجا للآراء التي تخرج شعورياً إلى التصريح، ولكن كانت لدينا عناصر منها. وهكذا فأنا عندما أكون يقظان أعرف طبع روبرت، ولكنني لا أفكر فيما قد يفعل. وفي الأحلام أراه منخرطا في بعض الأعمال المنافية للعقل، والبعيدة عن اللياقة كل البعد. فهو عدواني، وقاس، ورهيب، وجبان بكل ما في الكلمة من معنى. ويتبين بعد سنة أن ذلك كان نبوءة. ولكن قبل ذلك، كانت في ذهني شخصيته، والأحلام المتنبئة لم تقم في الحقيقة إلا بتجسيدها. فلماذا، إذن، ينبغي ألا تُعدَّ الأمارات والبشائر والتكهنات، كما يقال، معاني الروح؟

إن هذه التجربة تفضي بنا إلى منطقة ((العلة)) المرتفعة فنطّلع على هوية كل ((معلول)) يبدو مختلفاً. ونتعلم أن الأعمال التي يُعدّ فسادها مختلفا جداً ناشئة عن التأثيرات ذاتها. والنوم يخلع عنا ثوب الظرف، ويسلحنا بالحرية الهائلة، ولذلك تندفع كل مشيئة إلى العمل. والرجل البارع يقرأ أحلامه من أجل معرفته الذاتية؛ ولو لم يقرأ التفصيلات، بل النوعية. أي دور يمثل فيها ـ أيمثل دوراً رجولياً بهيجاً، أم دوراً تعيساً ناطقاً بالحماقة؟ ومهما تكن الأحلام رهيبة وغريبة في مظاهرها فهي

تمتلك حقيقة جوهرية. والملاحظة ذاتها يمكن أن تمتد إلى البشائر والاتفاقات التي ربما أدهشتنا. ويصدق عليها جميعاً أن سببها كامن في الفرد دائماً. وقد قال غوته: ((إن هذه الصور الغريبة، بمقدار ما هي نابعة منا، قد يكون لها حقا تشابه مع كل حياتنا ومصيرنا.))[39]

إن عرض إمرسون مهم لأنهٔ يدرك بوضوح أشد من أي امرئ أدرك قبله الرابطة بين الشخصية والحلم. فشخصيتنا تنعكس في الأحلام ولا سيما منها تلك السمات التي لا تبين في سلوكنا الظاهر. وكذلك شخصية الآخرين. فعندما نصحو لا نرى في أكثر الأحيان إلا سلوكهم وأعمالهم. وفي أحلامنا نتبين القوى الخفية الكامنة خلف سلوكهم وأحلامهم، ولذلك كثيراً ما نكون قادرين على التنبؤ بأعمالهم المقبلة.

وأختتم هذا الاستعراض الوجيز لتاريخ تفسير الحلم بنظرية حول الأحلام هي من أشد النظريات أصالة وإثارة للاهتمام، ألا وهي نظرية هنري برغسون. يعتقد برغسون، شأن نيتشه، أن المثيرات الجسدية المتنوعة تسبب عملية الحلم؛ إلا أنه خلافاً لنيتشه، لا يعتقد أن هذه المثيرات تفسرها الحاجات والعواطف المهيمنة فينا، بل أننا نختار من مخزون ذكرياتنا الكبير وغير المحدود تقريباً ما ينسجم مع هذه المثيرات الجسدية وأن هذه الذكريات المنسية تشكل محتويات الحلم. ونظرية برغسون في الذاكرة شديدة القرب من نظرية فرويد. فهو كذلك يفترض أننا لا ننسى شيئاً وأن ما نتذكره هو جزء صغير من مجموع ذكرياتنا. يقول:

إن ذكرياتنا تشكل في أية لحظة كلاً متيناً، ولنقل هرماً، يشارك رأسه بفعلنا الحاضر على وجه الضبط. ولكن خلف الذكريات التي ترتبط بعملنا الحاضر وتنكشف به توجد ذكريات أخرى، آلاف من الذكريات، مخزونة تحت المشهد الذي يوضحه الوعي. أجل، أنا أؤمن حقاً أن حياتنا الماضية فيها، وهي تحتفظ حتى

---

39. Ralhp Waldo Emerson *Lectures and Biographical Sketches*, 'Demonology.' The Riverside Press, Cambridge. Houghton Mifflin Company, Boston and New York. 1883 and 1904, pp. 7 and 8.

بأدق التفصيلات، وأننا لا ننسى شيئاً، وأن كل ما شعرنا به، وفهمناه، وفكرنا فيه، وأردناه منذ اليقظة الأولى لوعينا، يظل حياً بشكل غير قابل للتلف. على أن هذه الذكريات المحفوظة في هذه الأعماق المظلمة كامنة ثمة في حالة الأطياف غير المرئية. ولعلها تسعى إلى النور، ولكنها لا تحاول حتى أن ترتفع إليه، فهي تعلم أن ذلك متعذر وأنني ((أنا))، بوصفي كائناً حياً وفاعلاً، لدي شيء آخر أفعله غير أن أشغل نفسي بها. ولكن هَبني أصبحت في لحظة من اللحظات ((غير مكترث)) بالوضع الحاضر، بالعمل الحاضر ـ وباختصار، بكل ما قد ثَبّت ذاكرتي وقادها سابقاً، وبكلمات أخرى هَبني كنت نائماً. وعندئذ فإن هذه الذكريات، بإدراكها أنني قد أزلت العقبة، ورفعت الباب المسحور الذي كان تحت طابق الوعي، تنهض من الأعماق، فتقوم، وتتحرك، وتؤدي في ليل اللاشعور رقصة شديدة الهول. وتتدافع إلى الباب الذي تُرك مفتوحاً بشكل طفيف. وتود كلها أن تجتازه. ولكنها لا تستطيع، فهناك الكثير من الذكريات. فعلامَ سيقع الاختيار من هذه الأعداد الوفيرة التي استُدعيت؟ ليس من الصعب القول. فعندما كنت يقظان قبل ذلك، كانت الذكريات التي شقت طريقها بقوة هي التي استطاعت أن تحيط نفسها بادعاءات الصلة بالوضع الحاضر، أي بما سمعته ورأيته حولي. والآن فإن صوراً أشد غموضا هي التي تشغل بصري، وأصواتاً أقل وضوحاً هي التي تؤثر في سمعي، ولمسات أقل تميّزاً هي التي تنتشر على سطح جسمي، ولكن هناك كذلك الأحاسيس الأكثر عددا التي تنهض من الأجزاء الأعمق في الكائن الحي. ولذلك فمن الذكريات الشبحية التي تسعى إلى أن تملأ نفسها باللون، والصوتية، وباختصار بالمادية، فإن الذكريات الوحيدة التي تفلح في ذلك هي التي تستطيع أن تجعل نفسها مشابهة للغبار اللوني الذي نراه، والأحاسيس الداخلية والخارجية التي نفهمها، وما إلى ذلك، وهي إلى ذلك التي تستجيب للنبرة المؤثرة في حساسيتنا العامة. وعندما يحدث هذا الاتحاد بين الذاكرة والإحساس يصبح لدينا حلم...[40]

ويؤكد برغسون الفارق بين حالة اليقظة وحالة النوم:

---

40. 1- Henri Bergson, *Dreams*. Translated by Edwin E. Slosson. (B. W. Huebsch, New York. 1914), pp. 33, 34, 35.

تسألني ما الذي أفعله عندما أحلم؟ وأنا سأقول لك ماذا تفعل عندما تكون مستيقظاً. أنت تأخذني، تأخذ ((أنا)) الأحلام، ((أنا)) الذي هو كل ماضيك، وترغمني بجعلي أصغر وأصغر، على أن أتلاءم مع الدائرة الصغيرة التي ترسمها حول عملك الحاضر. ذلك ما يعنيه أن تكون مستيقظا. ذلك هو أن تعيش الحياة النفسية السوية. وهي الكفاح. وهي الإرادة. أما الحلم فهل أنت بحاجة حقا إلى أن أشرحه لك؟ إنه الحالة التي تقع فيها بشكل طبيعي عندما تترك نفسك تذهب، عندما لم تعد لك القدرة على أن تركز على نقطة واحدة، وعندما تكف عن الإرادة. وما يحتاج إلى الشرح أكثر هو الآلية العجيبة التي تتوصل بها إرادتك فوراً وفي أية لحظة، وعلى نحو لا شعوري تقريباً، إلى تركيز كل ما في داخلك على النقطة ذاتها، النقطة التي تهمك. إلا أن تفسير ذلك هو مهمة علم النفس السوي، وسيكولوجية اليقظة، لأن الإرادة واليقظة هما الشيء ذاته.[41]

إن تأكيد برغسون أن طبيعة حالة اليقظة مغايرة لحالة النوم هو وجهة نظر هي في أساس نظريتي للأحلام. أما الاختلاف فهو أن برغسون يفترض أننا نكون في النوم غير مكترثين تماماً وأن المثيرات الجسدية هي العوامل الوحيدة التي نهتم بها؛ على حين أنني أفترض أننا نهتم شديد الاهتمام برغباتنا، ومخاوفنا، وتبصراتنا، برغم أن ذلك لا يكون بغرض السيطرة على الواقع.

ويُظهر لنا هذا الاستعراض لتاريخ تفسير الحلم على وجازته أننا في هذا الميدان، كما في الكثير من ميادين علم الإنسان الأخرى، ليس لدينا إلا مسوغ ضئيل لنعدّ معرفتنا متفوقة على معرفة ثقافات الماضي الكبيرة.ولدينا على أية حال بعض المكتشفات التي لم تكن موجودة في أية نظرية من النظريات القديمة: مثل مبدأ التداعي الحر عند فرويد بوصفه المفتاح لفهم الأحلام وتبصره لطبيعة ((عمل الحلم)) ولا سيما في آليتين مثل ((التكثيف)) و((الاستبدال)). إنه حتى الذي أمضى في دراسة الأحلام سنوات عدة لا يملك أن يمسك نفسه عن الدهشة إلا بصعوبة

---

41. *Ibid.*, p. 49.

عندما يرى كيف تتوافق التداعيات، وهي آتية من ذكريات وتجارب كثيرة مختلفة وفي جل الأحيان بعيدة، وتجعل بالإمكان كشف الغطاء عن صورة الأفكار الحقيقية للنائم تحت الحلم الظاهر الذي كثيراً ما يكون غامضاً أو خادعاً.

أما بالنسبة إلى ما تحتويه نظريات تفسير الحلم القديمة فيكفي أن نقول باختصار إن أحد الرأيين وهو أن الأحلام إما تجليات لطبيعتنا الحيوانية ـ باب الوهم ـ وإما لأعظم قدراتنا العقلية ـ باب الحقيقة ـ قد اعتقد به أكثر دراسي الأحلام. ويعتقد بعضهم، شأن فرويد، أن كل الأحلام ذات طبيعة غير عقلية، ويرى غيرهم، شأن يونغ، أنها كلها إلهامات الحكمة العليا. إلا أن الكثير من الدارسين يشاركون في الرأي المعبَّر عنه في هذا الكتاب ـ وهو أن للأحلام نصيبا من الجانبين، من الطبيعة ((غير العقلية)) والطبيعة ((العقلية))، وأن هدف فن تفسير الحلم هو أن يفهم متى تجعل ذاتنا الفضلى نفسها مسموعة في الحلم ومتى تفعل ذلك طبيعتنا الحيوانية.

6. فن تفسير الحلم

إن فهم لغة الأحلام فن هو، كأي فن آخر، يتطلب المعرفة والموهبة والممارسة والصبر. ولا يمكن للمرء أن يكتسب الموهبة والصبر وبذل الجهد في ممارسة ما تعلمه بقراءته كتاباً من الكتب. إلا أن المعرفة الضرورية لفهم لغة الحلم ممكنة النقل، وغرض هذا الفصل هو القيام بذلك. ومهما يكن، فما دام هذا الكتاب مكتوباً للقارئ غير المختص وللدارس المبتدئ، فإن هذا الفصل سوف يحاول ألا يقدم إلا الأمثلة الحلمية البسيطة نسبياً لإيضاح أهم المبادئ في تفسير الأحلام.

وينجم عن تفكراتنا النظرية في معنى الحلم ووظيفته أن إحدى أهم المشكلات في تفسير الأحلام وأشدها تعقيداً في أكثر الأحوال هي مشكلة التمييز هل الحلم معبّر عن الرغبة غير العقلية وتحقيقها، وعن الخوف الواضح أو القلق، أم أنه معبّر عن استبصار القوى والحوادث الداخلية أو الخارجية. أيُفهم الحلم بوصفه صوت ذاتنا الدنيا أم العليا؟ كيف نشرع في الاكتشاف الذي فيه مفتاح تفسير الحلم؟

والأسئلة الأخرى ذات الصلة الوثيقة بتقنية تفسير الحلم هي: أنحتاج إلى تداعيات الحالم، كما يطالب فرويد، أم أن في مقدورنا أن نفهم الحلم من دونها؟ يضاف إلى ذلك، ما هي الصلة بين الحلم والأحداث الأخيرة، ولا سيما صلتها بتجارب الحالم في النهار الذي سبق رؤيته للحلم، وما علاقتها بالشخصية الكلية للحالم، وبالمخاوف والرغبات المتأصلة في شخصيته؟

بودي أن أبدأ بحلم بسيط يوضح أنه ليس هناك حلم يتعامل مع مادة لا معنى لها:

تقول امرأة شابة مهتمة بمشكلات تفسير الحلم لزوجها وهما جالسان إلى مائدة الإفطار: ((حلمت الليلة حلماً يظهر أن ثمة أحلاماً لا معنى لها. وكان الحلم ببساطة أنني رأيت نفسي أقدم إليك توت أرض من أجل الإفطار.)) فيضحك زوجها ويقول: ((يبدو أنك لا تنسين إلا أن توت الأرض هو الفاكهة الوحيدة التي لا آكلها.))

واضح أن المعنى بعيد عن أن يكون خلواً من المعنى. إنها تقدم إلى زوجها شيئاً تعلم أنه لا يستطيع قبوله وغير ذي فائدة أو لذة بالنسبة إليه. أيدل هذا الحلم على أنها شخصية مُحبِطة تهوى أن تقدم الشيء غير المقبول؟ أيظهر نزاعاً عميق المستقر في زواج ذينك الشخصين، سبّبه طبعها ولكنه لا شعوري تماماً في نفسها؟ أم أن حلمها مجرد ردة فعل على خيبة رجاء سبّبها زوجها في النهار الفائت، وتعبير عن غضب عابر تخلصت منه في الانتقام الذي يتضمنه الحلم؟ إننا لا نستطيع الإجابة عن هذه الأسئلة من دون معرفة المزيد عن الحالمة وزواجها، ولكننا نعلم أن الحلم ليس خالياً من المعنى.

والحلم التالي أشد تعقيداً على الرغم من أنه في الحقيقة ليس عسير الفهم:

يستيقظ محام، في الثامنة والعشرين من عمره، ويتذكر الحلم التالي الذي يرويه بعدئذ للمحلل:

((رأيت نفسي أمتطي فرساً بيضاء معدة للقتال وأستعرض عدداً كبيراً من الجند. وكانوا جميعاً يهتفون لي على نحو حماسي.))

والسؤال الأول الذي يسأله المحلل لمريضه سؤال عام إلى حد ما: ((ما الذي يخطر في ذهنك؟)) فيجيبه الرجل: ((لا شيء، والحلم سخيف. أنت تعلم أنني أكره الحرب والجيوش، وأنني من دون ريب لا أود أن أصبح جنرالاً.)) وبالإضافة إلى ذلك لا أرغب كذلك في أن أكون مركز الاهتمام وأن يحدق إليّ آلاف الجنود هاتفين أو

غير هاتفين. وأنت تعلم مما قلته لك عن مشكلاتي المهنية كم يصعب علي أن أدافع عن دعوى في المحكمة عندما ينظر إليّ كل شخص.))

ويجيبه المحلل: ((أجل، هذا صحيح كل الصحة؛ ولكنه لا يلغي أن ذلك هو حلمك، الحبكة التي ((أنت)) كتبتها، وأسندت إلى نفسك دوراً فيها. إن الحلم، على الرغم من كل التنافرات الواضحة لا بد أن يكون له معنى ولا بد أن يخلق معنى ما. ولنبدأ بتداعياتك مع محتويات الحلم. ركّزْ على الصورة الحلمية، أنت وفرس الحرب البيضاء والجنود الذين يهتفون ـ وأخبرني ما الذي يخطر على بالك عندما ترى هذه الصورة؟))

((غريب، أنا الآن أرى صورة تعودت أن أحبها كثيراً عندما كنت في الرابعة عشرة أو الخامسة عشرة. إنها صورة لنابليون، نعم بالفعل، وهو على فرس بيضاء يمتطيها في مقدمة جنوده. وهي شديدة الشبه بما رأيته في الحلم، باستثناء أن الجنود في تلك الصورة لم يكونوا يهتفون.))

((هذه الذكرى مهمة بالتأكيد. حدثني أكثر عن محبتك لتلك الصورة واهتمامك بنابليون.))

((أستطيع أن أحدثك كثيراً عن ذلك، ولكنني أجده مربكاً. أجل، عندما كنت في الرابعة عشرة أو الخامسة عشرة كنت حييّاً نوعاً ما. ولم أكن بارعاً في الألعاب الرياضية وكان لدي خوف من الفتيان الأجلاف. أوه، أجل، أتذكر الآن حادثة من ذلك العهد كنت قد نسيتها تماماً. كنت أحب أحد الفتيان الأجلاف كثيراً وأريد أن أصبح صديقه. ونادراً ما تحادثنا، ولكنني كنت آمل أن يحبني أيضاً، إذا كان لنا أن تزداد معرفة بعضنا ببعض. وفي أحد الأيام ـ وقد تطلب مني الأمر قدراً كبيراً من الشجاعة ـ سألته أليس راغباً في أن يأتي إلى بيتي؛ وقلت له إن لدي مجهراً وأستطيع أن أريه مجموعة من الأشياء الممتعة. فنظر إلي لحظة، ثم شرع يضحك فجأة ويضحك ويضحك. ((أيها المخنث، لماذا لا تدعو بعض صديقات أختك الصغيرات؟)) فانصرفت، غاصّاً بالدموع. وكنت في ذلك الحين أقرأ بنهم عن نابليون؛ وجمعت

صوراً له وأطلقت العنان لأحلام اليقظة بأن أصبح مثله، جنرالاً شهيراً، يعجب به العالم بأسره. ألم يكن قصير القامة كذلك؟ ألم يكن فتى حيياً مثلي؟ لماذا لا أستطيع أن أصبح مثله؟ وأمضيت ساعات كثيرة مستغرقاً في أحلام اليقظة؛ ومن الصعوبة بمكان أن أحلم في أي وقت بشكل واقعي حول الوسيلة إلى هذه الغاية بل دائماً حول الإنجاز. لقد كنت نابليون، محط الإعجاب، المحسود، ومع ذلك الشهم والمستعد لمسامحة المنتقصين من قدري. وعندما ذهبت إلى الكلية كنت قد تغلبت على عبادتي للبطل وعلى أحلام يقظتي بنابليون؛ وأنا في الحقيقة لم أفكر في هذه الفترة سنوات كثيرة ولم أتحدث عنها لأي إنسان بالتأكيد. وإنه لمن الإرباك لي أن أتحدث لك عنها الآن.))

((لقد نسيتَها، ولكن أنت الآخر، الذي يحدد الكثير من أعمالك ومشاعرك، والخفي جداً على إدراكك النهاري، لا يزال يتوق إلى أن يكون مشهوراً، ومحط إعجاب،وإلى أن يستحوذ على السلطة. وذلك الأنتَ الآخر قد تحدث في حلمك في الليلة الفائتة؛ ولكن دعنا نرَ لماذا في الليلة الفائتة بالتحديد. قل لي ماذا حدث البارحة وكانت له أهمية عندك.))

((لا شيء أبداً؛ فقد كان يوماً ككل يوم آخر. ذهبت إلى المكتب لأعمل على جمع مادة قانونية من أجل مذكرة، وذهبت إلى البيت وتناولت العشاء، وذهبت إلى السينما، وذهبت إلى السرير. هذا هو كل شيء.))

((لا يبدو أن هذا يفسر لماذا امتطيت في الليل فرساً بيضاء معدة للقتال. أخبرني بالمزيد عما حدث في المكتب.))

((أوه، إنني أتذكر الآن... ولكن ذلك لا علاقة له بالحلم البتة... حسناً، سأخبرك على كل حال. حينما ذهبت لأرى رئيسي ـ الشريك الأعلى مقاماً في الشركة ـ الذي جمعت له المادة القانونية، اكتشف خطأً وقعت فيه. فنظر إلي بعين ناقدة وأبدى لي ملاحظة: ((أنا مندهش حقاً ـ كنت أعتقد أنك ستعمل أفضل من ذلك.)) وكنت في تلك اللحظة مصدوماً تماماً ـ والفكرة التي برزت في ذهني فجأة هي أنه لن

يتخذني شريكا في الشركة بعدئذ كما كنت آمل أن يفعل. ولكنني قلت في نفسي إن هذا هراء، وإن كل إنسان معرَّض للخطأ، ولا يعدو الأمر أنه كان نزقاً وأن الحادثة ليس لها تأثير في مستقبلي. ونسيت الحادثة في فترة ما بعد الظهر.))

((كيف كانت حالتك النفسية بعدئذٍ؟ أكنت عصبياً أم كئيباً على نحو ما؟))

((لا، أبداً. على العكس، كنت متعباً بكل معنى الكلمة ونعسان. ووجدت أنه يصعب علي أن أعمل وكنت شديد السرور عندما حان وقت مغادرة المكتب.))

((والشيء الأخير المهم في ذلك اليوم، إذن، هو مشاهدتك للسينما. أتخبرني ماذا كان الفيلم؟))

((نعم، كان فيلم خواريس Juarez، الذي استمتعت به كثيراً. وفي الحقيقة قد بكيت بالفعل قليلاً.))

((عند أية مرحلة.))

((أولاً عند تصوير فقر خواريس ومعاناته ثم عندما أصبح ظافراً؛ وأنا نادراً ما أتذكر فيلما أثّر فيّ كثيراً.))

((ثم ذهبتَ إلى السرير، واستلقيت نائماً، ورأيت نفسك على الفرس البيضاء الحربية، تهتف لك الجنود. إننا نفهم الآن أفضل قليلاً لماذا رأيت هذا الحلم، أليس كذلك؟ كنت تشعر وأنت فتى بأنك خجول، أخرق، منبوذ. ونحن نعلم من عملنا السابق أن لذلك علاقة كبيرة بأبيك، الذي كان شديد الافتخار بنجاحه ولكنه كان شديد العجز عن أن يكون قريباً منك وعن الشعور ـ ولا نقول شيئا عن الإبداء ـ بالمحبة وعن تقديم التشجيع. والحادثة التي ذكرتَها اليوم، وهي رفض الفتى الجلف لك، لم تكن غير القشة الأخيرة، إذا جاز التعبير. فقد كان احترامك لذاتك قد تأذى إلى أبعد حد من قبل، وأضافت هذه الحادثة عنصراً آخراً يجعلك متيقّناً أنك لم تستطع أن تكون مساوياً لأبيك، ولا تساوي أي شيء، وأنك ستكون على الدوام مرفوضاً من الناس الذين تعجب بهم. ماذا استطعت أن تفعل؟ لقد فررتَ إلى الأخيولة التي حققت فيها الأمور التي كنت تشعر بعجزك عن تحقيقها في الحياة

الواقعية. وهناك، في عالم الأخيولة حيث ليس بإمكان أحد أن يدخله ولا بمقدور أحد أن يدحضك، كنت نابليون، البطل العظيم، الذي تعجب به الآلاف ـ ولعل أهم شيء أنك أنت معجب به. وبما أنك استطعت أن تحتفظ بهذه الأخيولات فقد كنت محمياً من الآلام المبرحة التي سببها شعورك بالدونية عندما كنت على احتكاك بالواقع خارج نفسك. ثم ذهبت إلى الكلية. وكنت أقل اتكالاً على أبيك، وشعرت بشيء من الرضا في دراساتك، شعرت أنك تستطيع أن تبدأ بداية أفضل. ويضاف إلى ذلك أنك شعرت بالخجل من أحلام يقظتك ((الصبيانية))، فتخلصت منها، وشعرت أنك في الطريق إلى أن تكون رجلاً حقيقياً... ولكن هذه الثقة الجديدة، كما رأينا، كانت خادعة إلى حد ما. كنت مرتعباً للغاية قبل كل امتحان؛ واعتقدت أنه لا يمكن لأية فتاة أن تهتم بك حقاً إذا كان حولك أي شاب آخر؛ وكنت خائفاً على الدوام من نقد رئيسك. وهذا ينقلنا إلى يوم الحلم. إن الأمر الذي سعيت جاهداً أن تتجنبه قد حدث ـ لقد انتقدك رئيسك؛ وبدأت تشعر من جديد بالشعور القديم بعدم التلاؤم، ولكنك صرفته عن نفسك؛ وشعرت بالتعب بدلا من الشعور بالقلق والحزن. ثم رأيت فيلماً يتناول أحلام يقظتك القديمة، حيث أصبح البطل مخلّص الأمة المحبوب بعد أن كان الفتى المحتقر العاجز. وتصورت نفسك، كما كنت تفعل في مراهقتك، البطل الذي يُهتَف له وهو محط الإعجاب. ألا ترى أنك لم تتخلَّ حقاً عن الانسحاب القديم إلى أخيولات المجد؛ وأنك لم تحرق الجسور التي تفضي بك إلى أرض الأخيولة، بل تأخذ في الرجوع إليها كلما كان الواقع مُحبِطاً وُمهدِّداً؟ ألا نرى، من ناحية ثانية، أن هذه الحقيقة تساعدنا على تعيين الخطر الحقيقي الذي تخاف منه كثيراً، وهو أنك طفلي ولست راشداً، ولا تؤخذ بجدية من الراشدين ـ ومن نفسك؟))

إن هذا الحلم بسيط جداً، وهو لهذا السبب يتيح لنا أن ندرس العناصر المتنوعة المهمة في فن تفسير الحلم. أهو حلم تحقيق رغبة أم هو استبصار؟ من غير المحتمل أن يكون الجواب موضع شك: فهذا هو تحقيق الرغبة غير العقلية في

الشهرة والتقدير أنشأه الحالم ردّ فعل على الهجمات القاسية على ثقته بنفسه. والطبيعة غير العقلية لهذه الرغبة يدل عليها أنه لا يختار رمزاً قد يكون في الواقع ذا معنى وممكن التحقيق. فهو لا يهتم حقاً بالمسائل العسكرية، ولم يبذل أقل جهد ولن يبذله بالتأكيد ليصبح جنرالاً. والمادة مأخوذة من حلم اليقظة غير الناضج عند صبي مراهق متزعزع.

ما الدور الذي تقوم به تداعياته في فهم هذا الحلم؟ أبوسعنا أن نفهمه حتى ولو لم تكن لدينا تداعيات من الحالم؟ إن الرموز المستخدمة في الحلم هي رموز شاملة. فالرجل الذي يمتطي فرس القتال البيضاء، والجنود يهتفون له، هو رمز مفهوم ـ فهماً شاملاً للأبهة، والسلطة، والإعجاب (وهو شامل بالمعنى المقيد بأن يكون مشتركاً في بعض الثقافات وليس بالضرورة في كلها). ومن تداعياته حول عبادته لنابليون، اكتسبنا تبصراً إضافياً لاختيار هذا الرمز الخاص ولوظيفته السيكولوجية. ولو لم يكن لدينا هذا التداعي لما أمكن لنا أن نقول سوى إن الحالم لديه أخيولة في الشهرة والسلطة. وفيما يتصل بعبادته المراهقة لنابليون، نحن نفهم أن هذه الرمزية الحلمية إنما هي انبعاث لأخيولة قديمة كانت لها وظيفة التعويض عن الشعور بالهزيمة والعجز.

ونتبيّن كذلك دلالة الصلة بين الحلم والتجارب المهمة في اليوم السابق. فالحالم طرح من ذهنه شعورياً إحساسه بخيبة الرجاء والتخوف من انتقاد رئيسه. والحلم يظهر لنا أن الانتقاد قد صدمه من جديد في منطقته الحساسة، وهي الخوف من عدم التلاؤم والإخفاق، وأعاد فتح الطريق إلى الهروب، وهو حلم اليقظة بالشهرة. وقد كان حلم اليقظة موجوداً بشكل كامن على الدوام، ولكنه لم يصبح ظاهراً ـ ولم يظهر في الحلم ـ إلا بسبب التجربة التي حدثت في الواقع فعلياً. ومن الصعب ألا يوجد حلم ليس ردة فعل ـ وفي أكثر الأحيان ردة فعل متأخرة ـ على تجربة مهمة في اليوم الفائت. وفي الحقيقة، فإن الحلم وحده هو الذي يظهر أن الحادثة، التي لم تُختبر شعوريا بوصفها مهمة، كانت بالفعل مهمة، ويشير إلى ما تألفت منه

أهميتها. والحلم، لكي يُفهم حق فهمه، لا بد أن يفهم على أنه ردة فعل على حادثة مهمة وقعت قبل حدوث الحلم.

وإننا لنجد هنا صلة أخرى كذلك ـ ولو أنها من نوع مختلف ـ بالتجربة التي حدثت في النهار الفائت: إنها الفيلم الذي احتوى على مادة شبيهة بأحلام اليقظة عند الحالم. وإنه لمن المذهل مرة بعد مرة أن نرى كيف ينجح الحلم في نسج خيوط مختلفة في قماشة واحدة. أكان من شأن الحالم ألا يرى هذا الحلم لو لم ير الفيلم؟ من المتعذر الإجابة عن هذا السؤال. وما لا ريب فيه أن تجربته مع رئيسه والأخيولة الفخمة المطبوعة في ذهنه بعمق من الممكن أن تكونا كافيتين لإنتاج هذا الحلم؛ ولكن الفيلم كان ضرورياً لبعث الأخيولة الفخمة بشكل واضح. ولكن ليس من المهم الجواب عن هذا السؤال، ولو كان بالإمكان ذلك. فالمهم هو فهم نسيج الحلم الذي يتناسج فيه الماضي والحاضر، والطبع والحادثة الواقعية في منجز فني يقول لنا شيئاً كثيراً عن تحريض الحالم، والمخاطر التي عليه أن يكون واعياً لها، والأهداف التي عليه أن يوجه نفسه إليها سعياً إلى بلوغ السعادة.

والحلم التالي مثال آخر على الأحلام التي تُفهم بالمعنى الفرويدي لتحقيق الرغبة. إن الحالم، وهو رجل في الثلاثين من عمره، وغير متزوج، قد عانى منذ عدة سنوات من نوبات الحصر النفسي الحادة، والشعور الساحق بالذنب، والأخيولة الانتحارية شبه المستمرة. كان يشعر أنه مذنب بسبب ما دعاه سوء نفسه، ودوافعه الشريرة؛ وكان يتهم نفسه بالرغبة في تدمير كل شيء وإهلاك كل شخص، وبالميل إلى قتل الأطفال، وكان الانتحار يبدو في أخيولاته السبيل الوحيد إلى حماية العالم من وجوده الشرير وإلى التكفير عن سوئه. ومع ذلك هناك وجه آخر لهذه الأخيولات: فهو يود بعد موته القرباني أن يولد مرة أخرى شخصاً قوياً في كل شيء، ويحبه كل الناس، ومتفوقاً في السلطة والحكمة وكرم الأخلاق على كل الرجال الآخرين تفوقاً هائلاً. وكان الحلم الذي رآه في الفترة الأولى من العمل التحليلي هو التالي:

إنني أصعد جبلاً، وعلى يميني وعلى يساري في الطريق جثث رجال ميتين. لا أحد على قيد الحياة. وعندما أصل إلى قمة الجبل أجد أمي جالسة هنالك؛ وأصير فجأة طفلاً صغيراً جالساً في حضن أمي.

صحا الحالم من حلمه على شعور بالرعب. وفي زمن حلمه كان يعذبه القلق من أنه لا يستطيع أن يعثر على أي تداع مع أي جزء مفرد من الحلم ولا أن يكتشف حادثة خاصة في اليوم الفائت. إلا أن معنى الحلم يصبح واضحاً إذا درسنا الأفكار والأخيولات التي قدمها الحالم قبل زمان هذا الحلم. إنه الابن الأكبر، وقد ولد أخوه الأصغر بعده بسنة واحدة. والأب، وهو وزير تسلطي صارم، لديه محبة خفيفة للطفل الأكبر ـ بل حتى لأي شخص سواه؛ وكانت صلته الوحيدة بابنه هي أن يعلمه ويوبخه ويلومه ويسخر منه ويعاقبه. وكان الابن شديد الخشية منه حتى أنه صدق أمه حين قالت له إنها لو لم تتدخل لكان أبوه قتله. وكانت الأم شديدة الاختلاف عن الأب: فهي امرأة نزاعة إلى التملك بشكل مَرَضي، وخائبة الرجاء في زواجها، ولا هم لها في أحد أو شيء سوى تملك ولديها. إلا أنها تعلقت بهذا الابن البكر بوجه خاص. فكانت تخيفه بأن تسرد عليه عن الأشباح الخطرة، ثم قدمت نفسها بوصفها الحامية التي تصلي من أجله، وترشده، وتجعله قوياً، بحيث يصبح ذات يوم أقوى حتى من أبيه المرهوب. وكان ظاهراً أن الطفل حين ولد أخوه الصغير كان عميق الانزعاج والغيرة منه وهو ذاته ليست لديه ذكريات عن تلك الفترة، غير أن الأقرباء قد وصفوا التعبيرات الجلية عن الغيرة الشديدة بُعيد ولادة الأخ.

ولعل هذه الغيرة لم تتطور إلى هذه الأبعاد الخطرة كما تطورت بعد سنتين أو ثلاث سنوات لو لم تكن بسبب موقف الأب الذي اصطفى المولود الجديد بوصفه طفله. لماذا، لا ندري؛ ربما بسبب الشبه الجسدي الشديد به أو ربما لأن زوجته كانت لا تزال شديدة الانشغال بـ ((ابنها)) الأثير. وبمرور الزمن أصبح حالمنا في الرابعة أو الخامسة من عمره، وفي ذلك الحين كان التنافس بين الأخوين ينشط

وأخذ يشتد من سنة إلى سنة.وانعكس العداء بين الأبوين على الأخوين وتمخض عن الصراع بينهما. وفي ذلك العمر كانت أسس العصاب الحاد عند الطفل قد تهيأت: العداء الشديد للأخ، والرغبة العاطفية في إثبات أنه متفوق على الأخ، والخوف الشديد من الأب، الذي يزيده شدة شعوره بالذنب لكرهه أخاه ورغبته الخفية في أن يكون أقوى من أبيه في آخر الأمر. وهذا الشعور بالقلق والذنب والعجز قد نمّته أمه. وكما ذكرنا قبل قليل فقد غرست في نفسه مزيداً من الخوف. ولكنها قدمت إليه كذلك حلاً جذّاباً:فإذا ظل طفلَها الصغير، تتملكه من غير أي اهتمام آخر، فإنها ستجعله عظيماً، متفوقاً على منافسه البغيض. وكان هذا هو الأساس لأحلام يقظته بالعظمة وكذلك للرابطة التي حافظت على شدة تعلقه بأمه وهو حالة الاتكال الطفلي ورفضه أن يقبل دوره بوصفه رجلاً راشداً.

وإزاء هذه الخلفية يصبح من السهولة بمكان فهم الحلم. ((إنه يتسلّق الجبل)) ـ هو طموحه في أن يكون متفوقاً على كل إنسان، وهو هدف دوافعه. ((هناك الكثير من أجساد الذكور ـ وكلهم ميتون ـ ولا أحد على قيد الحياة)) هو تحقيق رغبته في التخلص من كل المنافسين ـ فبما أنه يشعر بالعجز لن يكون آمنا منهم إلا إذا ماتوا. و((عندما يصل إلى القمة)) ـ أي عندما يحقق هدف رغباته ـ ((يجد أمه هنالك، وهو جالس في حضنها)) ـ يجتمع شمله بأمه من جديد، ويعود طفلها الرضيع، وينال قوتها وحمايتها. يقتل كل المنافسين ـ وهو وحيد معها، وحر، وليس ثمة من سبب للخوف. وعلى الرغم من ذلك يستيقظ على شعور بالرعب.إن تحقيق رغباته غير العقلية هو تهديد لشخصيته الراشدة العاقلة، التي تكافح من أجل الصحة والسعادة. وثمن تحقيق الرغبات الطفلية هو أن يظل طفلاً صغيراً جداً، مرتبطاً بأمه ارتباط الضعيف ومتكلاً عليها، غير مسموح له أن يفكر بنفسه أو يحب أحداً سواها. فالتحقيق الطفلي لرغباته رهيب.

إن الاختلاف بين هذا الحلم والحلم السابق كبير في ناحية واحدة. الحالم الأول شخص خجول مكبوح، يعاني في العيش الصعوبات التي تسلبه سعادته وتضعفه. فحادثة تافهة كانتقاد رئيسه له تؤلمه بعمق وترده إلى أحلام يقظته القديمة. وهو

على وجه الإجمال يؤدي وظيفته بشكل طبيعي وهذه الحادثة ضرورية لإعادة أخيولات العظمة إلى إدراكه في حياته النائمة. وحالمنا الثاني أشد مرضاً. فحياته كلها، في النوم وفي اليقظة، يستبد بها الخوف والذنب والتوق الشديد إلى العودة إلى أمه. وما من حاجة إلى حادثة خاصة لإنتاج الحلم؛ وتكاد كل حادثة تساعد على ذلك لأنه لا يعيش حياته على مستوى الواقع بل على ضوء تجاربه القديمة.

والحلمان متشابهان في النواحي الأخرى. إنهما يمثلان تحقيق الرغبات غير العقلية، التي تعود إلى الطفولة، والحلم الأول يوقظ الرضا بسبب انسجام الرغبة مع الغايات الراشدية المتعارف عليها (السلطة، الجاه)، والثاني يوقظ القلق لتنافره الشديد مع أي نوع من الحياة الراشدية. وكلا الحلمين يتحدثان بالرموز الشاملة ومن الممكن أن يُفهما من غير تداعيات برغم أننا، لكي نفهم مغزى كل حلم فهماً كاملاً، نحتاج إلى أن نعرف شيئاً عن التاريخ الشخصي للحالم. ولكننا عندئذ، ولو لم نعرف شيئاً عن تواريخ الحالمين، سوف نحصل على فكرة ما عن طبيعتهما من هذين الحلمين.

والآن لدينا حلمان قصيران، نصهما متشابه ومع ذلك يختلف معنى كل منهما عن معنى الآخر. وكلاهما من أحلام شاب شاذ جنسياً. الحلم الأول:

أرى نفسي وبيدي مسدس. ماسورته ممتدة امتداداً غريباً.

والحلم الثاني:

أمسك بيدي عصا طويلة وثقيلة. يبدو كأنني أضرب شخصاً ما ـ على الرغم من أنه ليس من أحد غيري في الحلم.

لو اتبعنا نظرية فرويد لافترضنا أن كلا الحالمين يعبر عن الرغبة الجنسية المثلية، فحيناً يرمز المسدس إلى العضو الذكري وحيناً ترمز إليه العصا. وحين سئل المريض ماذا جال في ذهنه من أحداث الأيام الفائتة، روى على التعاقب حادثتين شديدتي الاختلاف.

في المساء السابق لحلم المسدس كان قد رأى شاباً آخر وشعر بدافع جنسي شديد نحوه. وقبل أن يستسلم للنوم أطلق العنان للأخيولات الجنسية مع هذا الشاب بوصفه موضوعاً.

ومناقشة الحلم الثاني، التي جرت بعد شهرين تقريباً، أثارت تداعياً مختلفاً إلى حد ما. كان مغتاظاً من أستاذه في الكلية لأنه شعر بأنه يعامله معاملة جائرة. وكان أكثر خجلاً من أن يقول أي شيء للأستاذ ولكنه رأى حلم يقظة مفصلاً عن الانتقام في الفترة التي سبقت هجوعه، وهي الفترة التي كثيراً ما كانت مخصصة لحلم اليقظة. والتداعي الآخر الذي نشأ عن الصلة بالعصا هو تذكر المعلم الذي مقته كل المقت عندما كان في العاشرة من عمره حين ساط صبياً آخر بالعصا في إحدى المرات. وكان على الدوام يخاف من ذلك المعلم، وهذا الخوف هو بعينه ما منعه من إعطاء التعبير عن غيظه.

ماذا يعني رمز العصا في الحلم الثاني؟ هل العصا هي كذلك رمز جنسي؟ أيعبّر هذا الحلم عن رغبة جنسية مثلية شديدة الخفاء، موضوعها أستاذ الكلية، وربما المعلم البغيض في طفولته؟ إذا افترضنا أن حوادث اليوم الفائت ولا سيما حالة الحالم النفسية قبيل استسلامه للنوم مفاتيح مهمة لرمزية الحلم، فإننا سنترجم الرموز بشكل مختلف على الرغم من تشابهها الظاهري.

إن الحلم الأول قد أعقب يوماً كانت فيه لدى الحالم أخيولات جنسية مثلية، ولا بد من الافتراض أن المسدس ذا الماسورة المتطاولة يرمز إلى القضيب. ومع ذلك ليس مصادفة أن العضو الجنسي يمثله سلاح. فهذا التعادل الرمزي يشير إلى شيء مهم بالنسبة إلى القوى النفسية الكامنة خلف الرغبات الجنسية الملحة لدى الحالم. إذ ليس النشاط الجنسي عنده تعبيراً عن الحب بل عن الرغبة في الهيمنة والتدمير. وقد كان الحالم، ولأسباب لسنا بحاجة إلى مناقشتها هنا، يخشى على الدوام من أنه ليس وافياً بالمراد بوصفه ذكراً. ومشاعر الذنب الأولى بسبب الاستمناء، والمخاوف من أنه بذلك يؤذي أعضاءه الجنسية، وخوفه اللاحق من أن قضيبه أدنى حجماً من

قضيب الصبيان الآخرين، والغيرة الشديدة من الرجال ـ إن كل ذلك قد اتحدَ في رغبة في إقامة ((اتصالات جنسية محظورة)) مع الرجال يستطيع فيها أن يظهر تفوقه ويستخدم عضوه الجنسي بوصفه سلاحاً قوياً.

وكانت للحلم الثاني خلفية انفعالية مختلفة كل الاختلاف. ففيها كان غاضباً حين استسلم للنوم؛ ومكبوحاً عن التعبير عن غضبه؛ ومكبوحاً حتى عن التعبير عن غضبه مباشرة في النوم بأن يحلم بأنه يضرب الأستاذ بالعصا؛ فحلم أنه كان يمسك بالعصا ولديه شعور بأنه يضرب ((شخصاً ما)). واختياره الخاص للعصا رمزاً للغضب قد حددته تجربته القديمة مع المعلم البغيض الذي ضرب الصبي الآخر؛ وأصبح الغضب الحاضر من الأستاذ ممتزجاً بالغضب السابق من معلم المدرسة. والحلمان مهمان لأنهما يمثلان المبدأ العام القائل بأن الرموز المتشابهة قد يكون لها معان مختلفة، وأن التفسير الصحيح يعتمد على حالة الذهن التي كانت مسيطرة قبل أن يستسلم الحالم للنوم ومن ثم استمرت في ممارسة تأثيرها في أثناء النوم.

وبعد ذلك لدينا الآن حلم قصير يمثل كذلك تحقيق الرغبة غير العقلية وهو على أقصى النقيض من المشاعر التي يدركها الحالم:

إن الحالم شاب ذكي أتى إلى المعالجة التحليلية بسبب شعور غامض إلى حد ما بالاكتئاب، برغم أنه يؤدي وظيفته ((على نحو طبيعي)) ـ إذا استُخدمت كلمة ((طبيعي)) بالمعنى الاصطلاحي السطحي. وكان قد أنهى دراساته قبل سنتين من بدء التحليل، ويعمل منذ ذلك الحين في وظيفة تنسجم مع ميوله ومُرْضية فيما يتعلق بشروط العمل، والراتب، وما إلى ذلك. وهو يعد عاملاً جيداً، بل ألمعياً. إلا أن هذه الصورة الخارجية خادعة.فقد كان لديه شعور دائم بالاضطراب، ويرى أنه لا يعمل بالشكل الجيد الذي كان باستطاعته (وهذا حقيقي)، وشعر بالكآبة برغم نجاحه الظاهر. والمزعج له بوجه خاص هو علاقته برئيسه، الذي يميل إلى أن يكون تسلطياً إلى حد ما ولو ضمن الحدود المعقولة.والمريض يترجح بين موقفي التمرد والخضوع وكثيراً ما يشعر أن المطالب الجائرة مفروضة عليه ولو لم يكن الأمر

كذلك؛ فيميل عندئذ إلى العبوس أو يغدو جدالياً؛ وأحياناً يرتكب الأخطاء على غير قصد في تأديته هذا ((العمل القسري)). وهو من جهة أخرى مفرط التهذيب وأقرب إلى أن يكون خاضعاً لرئيسه وللأشخاص الآخرين في السلطة؛ وعلى النقيض تماماً من موقفه المتمرد يفرط في إكبار رئيسه ويكون جامح السعادة حين يطريه. والتناوب الدائم بين هذين الموقفين يسبب له التوتر فعلاً ويفاقم حالة الاكتئاب. ولا بد أن يضاف إلى ذلك أن المريض الذي جاء من ألمانيا بعد صعود هتلر كان معادياً للنازية من الطراز المتحمس، وليس بالمعنى الاصطلاحي لـ ((الرأي)) المعادي للنازية بل عاطفياً وعقلياً. ولعل هذا الاقتناع السياسي كان أشد تحرراً من الشك من أي شيء آخر فكر فيه أو شعر به. وبميسور المرء أن يتصور الدهشة والصدمة حين تذكّر ذات صباح بشكل واضح وقوي هذا الحلم:

جلست مع هتلر، وكان بيننا حديث سار وممتع.ووجدته فاتناً وكنت شديد الفخر بأنه أصغى بانتباه كبير إلى ما كان لدي من القول.

وعندما سئل عما قاله لهتلر، أجاب إنه ليس لديه أضعف ذكرى عن مضمون المحادثة. ومما لا ريب فيه أن هذا الحلم هو تحقيق لرغبة. واللافت للنظر فيه أن رغبته غريبة تماماً عن تفكيره الشعوري، وأنها مقدّمة في الحلم على هذا الشكل غير المتقنّع.

وإذا كان هذا الحلم مدهشاً للحالم لحظة صحوه، فإنه لا يحيرنا كثيراً إذا فكرنا في البنية الكلية لطبع الحالم، ولو كانت غير قائمة إلا على بضع معلومات منقولة هنا. إن مشكلته المركزية هي مشكلة موقفه من السلطة: وهو يُظهر تناوباً بين التمرد والإعجاب الخضوعي في تجربته اليومية. وهتلر يمثل الشكل المتطرف للسلطة غير العقلية، والحلم يكشف لنا بوضوح أن الجانب الخضوعي فيه، برغم كره الحالم له، هو حقيقي وقوي. والحلم يقدم إلينا من تقدير قوة النزعات الخضوعية ما هو أكثر كفاية مما يسمح بذلك تقويم المادة الشعورية.

أيعني هذا الحلم أن الحالم هو مؤيد للنازية ((حقاً)) وأن كرهه لهتلر هو ((مجرد)) غطاء شعوري لمشاعره الضمنية، التي هي مشاعره الحقيقية؟ إنني أثير هذا السؤال لأن الحلم يسمح لنا بأن ندرس مشكلة ذات أهمية كبيرة في تفسير كل الأحلام.

إن إجابة فرويد عن هذا السؤال قد تكون مضيئة جداً.فهو من شأنه أن يقول إنه ليس هتلر هو الذي يحلم به المريض. وإن هتلر هو رمز لشخص سواه؛ وهو يمثل الأب الذي يبغضه الشاب ويعجب به. ويستخدم المريض في الحلم، إذا جاز التعبير، رمز هتلر المناسب للتعبير عن المشاعر التي لا تنتمي إلى الحاضر بل إلى الماضي، لا إلى وجوده بوصفه شخصاً راشداً بل إلى الطفل المحفوظ في داخله. ومن شأن فرويد أن يضيف أن ذلك لا يختلف عن مشاعر المريض تجاه رئيسه، فهي كذلك لا ترتبط بالرئيس بل منقولة من أبي المريض.

وبمعنى من المعاني إن كل ذلك صحيح كل الصحة. فامتزاج التمرد بالخضوع قد ظهر وتطور في علاقة المريض بالأب. إلا أن الموقف القديم لا يزال موجوداً ومشعوراً به فيما يتعلق بالناس الذين يكون على صلة بهم. و((هو)) لا يزال ميالاً إلى التمرد والخضوع؛ وهو ليس الطفل الذي فيه أو ((اللاشعور)) أو أي اسم نطلقه على شخص مزعوم في داخله ولكنه ليس ((هو)). والماضي مهم ـ بقطع النظر عن الأهمية التاريخية ـ وليس مهماً إلا بمقدار ما هو لا يزال حاضراً، وهذه هي حال عقدة السلطة عند حالمنا.

إذا لم نكن نستطيع القول ببساطة إنه ليس هو بل الطفل الذي فيه هو الذي يود أن يكون على علاقة ودية مع هتلر، ألا يصبح الحلم شهادة قوية ضد الحالم؟ ألا يقول لنا الحلم إن الحالم، على الرغم من كل تأكيداته للعكس، هو في ((أعمق أعماقه)) نازي ولا يعتقد إلا ((سطحياً)) أنه عدو لهتلر؟

إن مثل هذا الرأي لا يأخذ في الاعتبار عاملاً مهماً في تفسير الأحلام، هو العنصر الكمي. فالأحلام كمجهر ننظر من خلاله إلى الحوادث الخفية في روحنا. والميل

الصغير نسبياً في النسيج المعقّد للرغبات والمخاوف قد يظهر في الحلم وله شأن كشأن ميل آخر له وزن أكبر بكثير في النظام النفسي للحالم. والانزعاج الضئيل نسبياً من شخص آخر، مثلاً، قد يسبب حلماً يقع فيه الشخص الآخر مريضاً ويكون بذلك عاجزاً عن إزعاجنا، وعلى الرغم من ذلك لا يعني أننا نشعر بمثل هذا الغضب الشديد من الشخص الذي نريد له ((حقاً)) أن يكون مريضاً. والأحلام تعطينا مفتاحاً لكيفيات الرغبات والمخاوف الخفية وليس كمياتها؛ فهي تسمح بالتحليل الكيفي لا الكمي. ومن أجل أن نحدد كمية الميل المكتشف كيفياً في الحلم، لا بد أن نأخذ الجوانب الأخرى في الاعتبار: تكرار هذا الموضوع أو هذه الموضوعات المتشابهة في الأحلام الأخرى، أو تداعيات الحالم، أو سلوكه في الحياة الحقيقية، أو أي شيء آخر ـ كمقاومته تحليل مثل هذا الميل ـ مما قد يساعد على الحصول على رؤية أفضل لشدة الرغبات والمخاوف. ويضاف إلى ذلك أنه حتى هذا ليس كافياً لدراسة شدة الرغبة؛ فللحكم في دورها ووظيفتها في البنية النفسية الكلية علينا أن نعرف تلك القوى القائمة ضد هذا الميل، تصارعه وتهزمه بوصفه حافزاً على العمل. حتى هذا ليس كافياً. إذ علينا أن نعلم أهذه القوى الدفاعية التي تعمل ضد الرغبات غير العقلية متأصلة أساساً في الخوف من العقاب ومن فقدان الحب، وإلى أي حد هي قائمة على وجود القوى البناءة التي تقاوم القوى المكبوتة غير العقلية؛ وبالحديث الأشد تخصصاً، أهذه الميول الغريزية يكبحها ويكبتها الخوف ووجود / أو وجود / قوى الحب والحنان الأقوى. إن كل هذه الاعتبارات أساسية إذا كنا نريد أن نتجاوز التحليل الكيفي للأحلام إلى البحث الكمي في وزن أية رغبة غير عقلية.

ولنعد إلى الرجل الذي حلم بهتلر. إن حلمه لا يثبت أن مشاعره المعادية للنازية كانت غير حقيقية، أو أنها غير قوية. إلا أنه يكشف أن الحالم لا تزال فيه رغبة قوية في الرضوخ للسلطة غير العقلية، في الرضوخ حتى للسلطة التي يكرهها بشدة، متمنياً أن يجد أن هذه السلطة ليست ذميمة كما كان يظن.

إنني إلى الآن لم أقدم سوى الأحلام التي تنطبق على نظرية فرويد في تحقيق الرغبة. وقد كانت كلها تحقيقاً هلوسياً للرغبات غير العقلية في خلال النوم. وفُهمت بمقدار من مادة التداعي أقل مما يقدم فرويد عادةً: وقمنا بذلك لأننا في حلمين استشهدنا بهما من قبل ـ وهما حلم ((الدراسة النباتية)) وحلم ((العم)) ـ رأينا مثالين على الأحلام التي تقوم فيها التداعيات بدور أساسي. والآن سوف أشرع بدراسة بعض الأحلام التي هي كذلك تحقيق لرغبات، ولكن الرغبات فيها ليست لها الصفة غير العقلية الموجودة في الأحلام المستشهد بها الآن.

ومن الأمثلة اللافتة للنظر على هذا النوع من حلم تحقيق الرغبة هو الحلم التالي:

إنني أشهد تجربة. رجل تحول إلى حجر. ثم نحاتة نحتت الحجر شخصاً. وفجأة يصبح التمثال حياً ويسير نحو النحاتة بغيظ شديد. وأنظر برعب وأرى كيف يقتل النحاتة. ثم يلتفت ضدي، وأعتقد أنني إذا أفلحت في إيصاله إلى حجرة الجلوس حيث فيها أبواي، سأكون بمنجاة من الخطر. وأتصارع معه وأنجح في إيصاله إلى حجرة الجلوس. وأبواي يجلسان هناك مع عدد قليل من أصدقائهما. إلا أنهما لا يكادان يرفعان نظرهما عندما يريان أنني أقاتل من أجل حياتي.وأفكر: حسناً، لقد أمكن لي قبل زمن طويل أن أعرف أنهما لا يكترثان. فأبتسم بانتصار.

هنا ينتهي الحلم. وعلينا أن نعرف شيئاً ما عن شخص الحالم لنفهم الحلم. إنه طبيب شاب في الرابعة والعشرين من عمره، يعيش حياة رتيبة، تخضع خضوعاً كاملاً لسيطرة أمه، التي تسيّر الأسرة كلها. وهو لا يفكر ولا يشعر عفوياً، ويذهب إلى المشفى بحكم الواجب، وهو محبوب جداً بسبب سلوكه المتواضع، ولكنه يشعر بالتعب، والكآبة، ولا يرى ميزة كبيرة في العيش. وهو الابن المطيع، الذي يبقى في البيت، يعمل ما تتوقعه الأم ونادراً ما تكون له حياته الخاصة. وأمه تشجعه على الخروج مع الفتيات، ولكنها تجد عيباً في كل واحدة يُظهر اهتماماً ضئيلاً بها. وبين حين وآخر يغضب من أمه حين تطالبه بما هو أكثر من المألوف؛ فتُظهر له كم آلمها،

وكم هو عاقّ، وهكذا فإن انفجارات الغضب هذه تفضي به إلى الانغماس المفرط في الندم والخضوع المشتد لها. وفي اليوم الذي سبق رؤيته للحلم، كان ينتظر القطار الكهربائي النفقي. وتنبه إلى ثلاثة رجال يقاربون سنه يتحادثون من غير كلفة على رصيف المحطة. ومن الواضح أنهم باعة عائدون إلى البيت من المخزن. كانوا يتحادثون عن الرئيس؛ وتحدث أحدهم عن فرصه في زيادة الراتب لأن رئيسه يحبه كثيراً، وتكلم غيره عن أن رئيسه تحدث معه في السياسة منذ بضعة أيام. وكانت المحادثة برمتها محادثة الشباب الفارغين الخاضعين للوتيرة الرتيبة والذين استغرقت حياتهم تفاهة المخزن ورئيسه. وشعر حالمنا وهو يرقب هؤلاء الرجال بالصدمة فجأة. ودار في خلده: ((هذا أنا؛ وتلك حياتي! أنا لست أفضل من أي من هؤلاء الباعة الثلاثة، أنا كالميت حقاً!)) وحدث الحلم في الليلة التالية.

وبمعرفة الوضع النفسي العام للحالم والسبب المباشر والمعجِّل للحلم، لا يكون صعباً فهم الحلم. إنه يدرك أنه تحول إلى حجر؛ فلا يشعر بشيء وليست لديه أية فكرة تُنسَب إليه. وهو يشعر أنه ميت. ثم يتبين أن امرأة تنحت الحجر وتحوله إلى تمثال. وواضح كل الوضوح أن هذا الرمز يشير إلى أمه وما فعلته به. إنه يدرك إلى أي مدى جعلته شخصاً عديم الحياة، ولكنه شخص استطاعت أن تمتلكه بشكل كامل. وبالرغم من أنه كان في حياته اليقظة متذمراً في بعض الأحيان من طلباتها، فهو لم يكن يعي إلى أي مدى قولبته. وإلى الآن يتضمن الحلم تبصراً أصدق وأوضح بكثير مما عرفه في حياته اليقظة: تبصراً لوضعه ودور أمه في حياته. ثم تتبدل الحال. فيظهر الحالم في دورين (كما يحدث كثيراً في الأحلام). فهو المشاهد الذي يراقب ما يجري، ولكنه كذلك التمثال الذي دبت فيه الحياة وقتل النحاتة بغيظ عنيف. وهو هنا يكابد غيظاً من أمه كان مكبوتاً كبتاً كاملاً. ولم يكن بوسعه ولا وسع أي شخص آخر أن يعتقد أنه قادر على هذا الغيظ، أو أن أمه ستكون الهدف. وهو في الحلم يعاني غيظه لا بوصفه غيظه بل غيظ التمثال الذي دبت فيه الحياة. و((هو))، المشاهد، يرعبه الرجل المغتاظ الذي يلتفت بعدئذ ضده.

وهذا الانقسام لشخص واحد إلى شخصين، الذي يحدث بمنتهى الجلاء في الحلم، هو خبرة خبرناها جميعاً ولا ريب بوضوح أكثر أو أقل. والحالم خائف من غيظه، وهذا الغيظ هو في الحقيقة غريب جداً عن تفكيره الشعوري بحيث يَخبَر الرجل المغتاظ بوصفه شخصاً مختلفاً. ومع ذلك فالرجل المغتاظ هو ((هو))، إنه ((هو)) الغاضب المنسي، الذي يصبح حياً في الحلم. والحالم، المشاهِد، الرجل الذي يكون في حياته اليومية، يشعر بأن هذا الغيظ يهدده وبأنه خائف ـ خائف من نفسه. فيتصارع مع نفسه، ويأمل في أنه بإحضار النزاع، ((العدو))، إلى أبويه، سيكون ناجياً من الخطر. وهذه الفكرة تعبر عن الرغبات التي تسود حياته.

إذا كان لك أن تتخذ قراراً، وإذا كنت لا تستطيع التغلب على المصاعب، فأسرع إلى أبويك، أسرع إلى أية سلطة؛ وهما سيقولان لك ماذا عليك أن تفعل، وسينجيانك ـ ولو أن الثمن هو الاتكال المستمر والشقاء. وهو إذ قرر إيصال المهاجم إلى حجرة الجلوس يتّبع وسيلة قديمة دائمة الاستخدام. ولكنه ما يكاد يرى أبويه حتى يكون لديه تبصر جديد كل الجدة ومروع: إن أبويه ـ ولا سيما أمه، التي كان يتوقع منها المساعدة، والحماية، والنصيحة، والتي كان يبدو أن كل شيء يعتمد على حكمتها وحبها ـ إن هذين الأبوين ذاتيهما لا يقومان حتى برفع النظر إليه؛ وهما لا يباليان ولا يستطيعان المساعدة.وهو وحيد وعليه أن يهتم بحياته بنفسه؛ فقد كانت كل آماله في الماضي وهماً، وقد تحطم الآن على حين غرة. إلا أن هذا التبصر ذاته والذي هو بمعنى ما مرير ومخيب للرجاء، يجعله يشعر كأنه قد ظفر به؛ فيبتسم بانتصار لأنه رأى شيئاً من الحقيقة واتخذ أول خطوة إلى الحرية.

يشتمل هذا الحلم على مزيج من البواعث. ففيه تبصرات عميقة لنفسه ولأبويه تتجاوز أي شيء عرفه من قبل. يرى تجمده ومواته، ويرى الطريقة التي قولبته بها أمه وفقاً لرغباتها، ويتبين أخيراً ضعف اكتراثهما به وضعف قدرتهما على مساعدته. والحلم إلى الآن هو من تلك الأحلام التي ليست محتوياتها تحقيقاً لرغبة

بل تبصراً. إلا أن فيه كذلك عنصراً من تحقيق الرغبة. فغيظه، المكبوت في حياته اليقظة، يأتي إلى المقدمة، ويرى نفسه غالباً وقاتلاً أمه. إن الرغبة في الانتقام تتحقق في الحلم.

لا يبدو هذا التحليل للرغبة مختلفاً عن الأمثلة السابقة على تحقيق الرغبات غير العقلية في الحلم. ولكن برغم التشابه الظاهري ثمة اختلاف مهم. فلو عدنا إلى حلم الفرس الحربية البيضاء مثلاً، لرأينا أن الرغبة المتحققة كانت الفخامة الطفولية عند الحالم. والرغبة فيها لا تسير في اتجاه النمو وتحقيق الذات بل هي مجرد إرواء الذات غير العقلية، التي ترتد عن مقاييس الواقع. أو الرجل الذي حلم بحديث ودي مع هتلر لم يشبع إلا أشد رغباته بعداً عن العقل، وهي الخضوع حتى للسلطة البغيضة.

إن الغيظ من النحاتة، الذي عوني في الحلم الذي ندرسه الآن، هو من طراز مختلف. فغيظ الحالم من أمه هو، بمعنى من المعاني، غير عقلي. إنه نتيجة عجزه عن أن يكون مستقلاً، واستسلامه لها وللشقاء الناشئ. ولكن هناك وجه آخر له. فأمه امرأة مستبدة بدأ تأثيرها في هذا الصبي في وقت لم يكن فيه يستطيع أن يقاومها كثيراً. وهنا، كما هو الأمر دائماً في العلاقة بين الأطفال والآباء، فإن الآباء هم الأقوى ما دام الطفل صغيراً. وبمرور الوقت يصبح كبيراً بما يكفي للتعبير عن مشيئته، فينال المشيئةَ وتأكيد الذات من الأذى الشديد حتى لا يستطيع أن ((يشاء)) بعد ذلك. وما إن تنشأ كوكبة الخضوع ـ السيطرة حتى يلحق بها الغيظ بالضرورة. فإذا أتيح للغيظ أن يكون محسوساً على نحو شعوري، فإنه سيكون أساسا للتمرد الصحي؛ وسيفضي إلى إعادة التوجه على مستوى تأكيد ذاته وبلوغه الحرية والنضج في آخر الأمر. وما إن يتم الوصول إلى هذا الهدف حتى يزول الغيظ ويفسح المجال لموقف متفهم من الأم إن لم يكن ودياً. وهكذا، فعلى الرغم من أن الغيظ في حد ذاته عَرَض من أعراض الافتقار إلى تأكيد الذات، فهو خطوة ضرورية في التطور الصحي وليس غير عقلي. أما في حال هذا الحالم، فإن الغيظ كان مكبوتاً،

والخوف من الأم والاتكال تحت هدايتها وسلطتها قد جعلا الحالم غير مدرك له، فعاش الغيظ وجوداً سريا تحت السطح بكثير حيث لم يكن بوسع الحالم الوصول إليه. وفي حلمه، الذي حركته رؤيته المرعبة والمنورة لمواته، انبعثت الحياة فيه وفي غيظه. وهذا الغيظ مرحلة انتقالية ضرورية في سيرورة تطوره وهو من ثم يختلف جوهرياً عن تلك الرغبات التي تم تناولها في الأحلام السابقة، والتي يؤخر تحقيقها ولا يقدم.

وحالم الحلم التالي رجل كان يعاني من الشعور الشديد بالذنب؛ ولا يزال، وهو في سن الأربعين يؤنب نفسه على أنه كان مسؤولاً عن موت أبيه قبل عشرين سنة. كان قد ذهب في رحلة وفي خلال غيابه مات أبوه بنوبة قلبية. فشعر عندئذ، وما زال يشعر، أنه كان مسؤولاً، بمقدار ما يُحتمل أن يكون أبوه قد أثير ومن ثم مات، على حين أنه، أي الابن، لو ظل في البيت لاستطاع أن يجنبه أي نوع من الإثارة.

وهذا الحالم خائف على الدوام من أنه بغلطة ما منه يصبح شخصٌ غيره مريضاً أو يلحق به نوع آخر من الأذى. ولديه عدد كبير من الطقوس الخاصة وظيفتها التكفير عن ((ذنوبه)) وتجنيب العواقب الوخيمة لأفعاله. ونادراً ما يسمح لنفسه بأية متعة، والسرور ممكن في حال واحدة فقط وهي إذا أفلح في تصنيف السرور في صنف ((الواجب)). وهو يعمل الأعمال الشاقة على نحو مفرط؛ وليست لديه إلا علاقات جنسية وقتية وسطحية مع النساء، تنتهي عادة بالخوف الباعث على الاكتئاب من أنه قد آذى الفتاة وأنها الآن تكرهه. وبعد مقدار كبير من العمل التحليلي رأى الحلم التالي:

اقتُرفتْ جريمة. لا أذكر ما هي الجريمة، ولا أعتقد أنني عرفت ذلك في الحلم أيضاً.

أسير في الشارع، وبرغم أنني متيقن من أنني لم أرتكب أية جريمة، أعرف أنه إذا ظهر بوليس سري واتهمني بجريمة قتل فلن أكون قادراً على الدفاع عن نفسي. أسير

أسرع فأسرع نحو النهر. وفجأة وأنا بمحاذاة النهر أرى على البعد تلاً عليه مدينة جميلة. النور يشرق من التل، وأرى الناس يرقصون في الشوارع، وأشعر لو أنني لم أستطع إلا عبور النهر لأصبح كل شيء على ما يرام.

المحلل: ((يا للمفاجأة! هذه هي المرة الأولى التي كنت فيها مقتنعاً أنك لم ترتكب جريمة وأنك مجرد خائف من أنك لا تستطيع الدفاع عن نفسك في وجه الاتهام. أحدث شيء جيد بالأمس؟))

المريض: ((لا شيء له أهمية، باستثناء أنني نلت بعض الرضا في إثبات أن السهو الذي حدث في الدائرة قد نشأ بالتحديد عن خطأ شخص غيري وليس عن خطأ مني، كما كنت أخشى أن يعتقدوا.))

المحلل: ((أستطيع أن أرى أن ذلك يبعث على الرضا ـ ولكن لعلك تحدثني عن السهو الذي وقع.))

المريض: ((اتصلت إحدى السيدات هاتفياً وأرادت رؤية أحد الشركاء في شركتنا، وهو السيد ((س)). وتحدثت إليها وكنت شديد التأثر بصوتها الجميل. وقلت لها أن تأتي في اليوم التالي في الساعة الرابعة وتترك رسالة صغيرة على مكتب السيد ((س)). وأخذت سكرتيرة السيد ((س)) الرسالة، إلا أنها بدلاً من إخبارها عنها، وضعتها في مكان آخر ونسيتها تماماً. وفي اليوم التالي جاءت السيدة الشابة واستاءت وتألمت عندما علمت أن السيد ((س)) ليس في الشركة وأن كل الأمر كان منسياً. وتحدثت إليها واعتذرت لها وبعد بضع دقائق أقنعتها بأن تخبرني عن القضية التي كانت ستبحثها مع السيد ((س)). وكل ذلك حدث البارحة.))

المحلل: ((أأفهم من ذلك إذن أن السكرتيرة قد تذكرت أنها أهملت الأمر وأخبرتك وأخبرت السيدة الشابة عن ذلك؟))

المريض: ((أوه، أجل، لا شك؛ غريب أنني نسيت أن أقول لك هذا؛ وقد بدا أنه أهم شيء حدث البارحة باستثناء ـ إلا أنه هراء.))

المحلل: ((دعنا نسمع هذا الهراء. أنت تعلم من التجربة أن هراءنا هو عادة أشد الأصوات حكمة فينا.))

المريض: ((حسناً، ما كنت سأقوله هو أنني شعرت بسعادة غريبة عندما كنت أتحدث مع السيدة. كانت قضيتها قضية طلاق ومما استنتجته هو أن أمها الطموح قد فرضت عليها بالترغيب والترهيب زواجاً لا يطاق. وتحملته أربع سنوات وقررت الآن أن تضع حداً له.))

المحلل: ((وهكذا لك رؤاك عن الحرية أيضاً، أليس كذلك؟ إنني مهتم بتفصيلة صغيرة. أنت ترى الناس يرقصون في الشوارع وتلك هي التفصيلة الوحيدة التي تدركها عن المدينة. هل سبق لك أن رأيت مثل هذا المشهد؟))

المريض: ((انتظر دقيقة... هذا غريب... الآن أراه... أجل، عندما كنت في الرابعة عشرة اصطحبني أبي في رحلة إلى فرنسا؛ وكنا في مدينة صغيرة في الرابع عشر من تموز، ورأينا الاحتفال، وفي المساء شاهدنا الناس وهم يرقصون في الشوارع. أنت تعلم أن تلك كانت المرة الأخيرة التي أستطيع فيها أن أتذكر سعادة حقيقية.))

المحلل: ((حسناً، ولذلك كنت قادراً في الليلة الماضية أن تلتقط الخيط. لقد استطعت أن تتصور الحرية والنور والرقص والسعادة، بوصفها ممكناً، بوصفها شيئاً عشته ذات مرة واستطعت أن تعيشه من جديد.))

المريض: ((شريطة أن أعرف كيف أعبر النهر.))

المحلل: ((أجل، هذا حيث تقف الآن؛ فأنت تتبين أول مرة أنك لم ترتكب الجريمة، وأن هناك مدينة أنت فيها حر، وأن نهراً يمكن عبوره يفصلك عن هذه الحياة المثلى. ألا توجد تماسيح في هذا النهر؟))

المريض: ((لا، لقد كان نهراً عادياً، وهو في الحقيقة كالنهر الذي في مدينتنا والذي كنت على الدوام أخشاه قليلاً وأنا طفل.))

المحلل: ((إذن لا بد من وجود الجسر. وأنت بالتأكيد قد انتظرت طويلاً لعبور الجسر. والقضية الآن هي أن نكتشف ما الذي ظل يمنعك من القيام بذلك.))

إن هذا الحلم هو من تلك الأحلام المهمة التي تُتخّذ فيها الخطوة الحاسمة للخروج من المرض. ولا ريب أن المريض ليس معافى بعد، ولكنه خَبرَ أهم شيء يعوزه ليصبح صحيحاً، وهو الرؤية الواضحة والحيوية للحياة والتي هو فيها ليس المجرم الذي يُرجَع إليه باستمرار وإنما هو شخص حر. وهو يتصور كذلك أنه، لكي يصل إلى هنالك، لا بد له من عبور نهر، وهذا رمز مستخدم على نحو شامل في القرار المهم، وبدء شكل جديد من الوجود ـ الولادة أو الموت ـ والتخلي عن شكل للحياة من أجل الآخر. ورؤية المدينة هي تحقيق لرغبة، ولكن هذه الرغبة عقلية؛ إنها تمثل الحياة، وهي تأتي من ذلك الجانب من الحالم، الذي كان خفياً وغريباً عن نفسه. وهذه الرؤية حقيقية، كما هو حقيقي أي شيء تراه عيناه في النهار، باستثناء أنه لا يزال بحاجة إلى عزلة وجود النوم وحريته ليتيقن من ذلك.

والآن أمامنا حلم آخر من أحلام عبور ((النهر)). والحالم طفل صبي وحيد مدلل. لقد دلله أبواه، وأعجبا به بوصفه عبقري المستقبل، فيسّرا له كل شيء، من دون أن يُنتظر منه بذل أي مجهود ـ من طعام الفطور، الذي كانت أمه تجلبه إلى سريره في الصباح، إلى أحاديث الأب مع المعلمين، التي كانت تنتهي دائماً بالتعبير عن اقتناعه بمواهب الصبي المدهشة. وكان كلا الأبوين يخافان عليه من الخطر بشكل مَرَضيّ؛ فلا يسمح له بالسباحة، ولا بالنزهة الطويلة سيراً على القدمين، ولا باللعب في الشارع. وكان يريد في بعض الأحيان أن يتمرد على القيود المعيقة، ولكن لماذا يتذمر ولديه كل هذه الأشياء الرائعة: الإعجاب، وملاحظات المحبة، والكثير من الألعاب التي يستطيع أن يرمي بها إلى الخارج، والحماية شبه الكاملة من كل الأخطار الخارجية. وكان حقاً صبياً موهوباً، ولكنه لم ينجح أبداً في الوقوف على قدميه. وبدلاً من أن يهدف إلى السيطرة على الأشياء، كان هدفه أن يظفر بالاستحسان والإعجاب. وهكذا أصبح متكلاً على الآخرين ـ وخائفاً.

إلا أن تلك الحاجة إلى الثناء وذلك الخوف الذي كان يظهر عندما لا يكون نيل الثناء في المتناول قد جعلاه غاضباً وقاسياً كذلك. ودخل في المعالجة التحليلية

بسبب الاضطراب الذي كان يسببه له دائماً تكلفه الطفولي للعظمة، واتكاله وخوفه وغيظه. وبعد ستة أشهر من العمل التحليلي رأى الحلم التالي:

إنني سأعبر نهراً. أبحث عن جسر، فلا أجد شيئاً. وأنا صغير، ربما في الخامسة أو السادسة. لا أستطيع أن أسبح. [لقد تعلم فعليا كيف يسبح في الثامنة عشرة.] ثم أرى رجلاً طويلاً داكن البشرة يقوم بإشارة هي أنه يستطيع أن يحملني بذراعيه إلى الجانب الآخر. [عمق النهر حوالي خمسة أقدام فقط.] فأشعر بالسرور لحظة وأتركه يأخذني. وبينما هو يمسك بي ويبدأ السير، يستولي عليّ الذعر فجأة. وأعلم أنني إذا لم أفلت منه فسأموت. ونحن الآن في النهر، إلا أنني أستجمع شجاعتي كلها وأقفز من ذراعي الرجل إلى النهر. وفي البداية ظننت أنني سأغرق. ولكنني بدأت آنذاك السباحة، وسرعان ما وصلت إلى الضفة الأخرى. واختفى الرجل.

وفي اليوم السابق كان الحالم في حفلة من الحفلات، واتضح له فجأة أن كل مطامعه متجهة إلى غايتها التي هي أن يكون محبوباً ومحط إعجاب. وشعر ـ أول مرة ـ كم كان في الحقيقة طفلياً وأن عليه أن يتخذ قراراً. أجل، إن بوسعه أن يستمر في كونه الطفل غير المسؤول، أو بوسعه أن يتقبل الانتقال المؤلم إلى النضج. وشعر أنه لا ينبغي له أن يسخر من نفسه أكثر من ذلك بأن كل شيء كان كما يجب أن يكون ولا ينبغي أن يحسب غلطاً أن نجاحه في الاسترضاء إنجاز حقيقي. لقد صدمته هذه الأفكار تماماً، واستسلم للنوم.

ليس من الصعب فهم الحلم. فعبور النهر هو القرار الذي عليه أن يتخذه للعبور من ضفة الطفولة إلى ضفة النضج. ولكن كيف له القيام بذلك إذا كان يعتقد نفسه في الخامسة أو السادسة، أو حين لم يكن يستطيع السباحة. والرجل الذي يعرض عليه أن يحمله يمثل أشخاصاً عديدين: الأب والمعلمين وكل شخص يبدي استعداده لحمله ـ يرشوه سحره وبشير نجاحه. وإلى الآن يرمز الحلم على وجه الضبط إلى مشكلته الداخلية والطريقة التي حلّها بها مرة بعد مرة. ولكن يدخل الآن عامل جديد. إنه يدرك أنه إذا سمح لنفسه بأن يكون محمولاً من

جديد فسيهلك. وهذا التبصر ثاقب وواضح. ويشعر بأن عليه أن يتخذ قراراً، ويقفز إلى النهر. ويدرك أن باستطاعته فعلاً أن يسبح (وواضح أنه لم يعد في الحلم في الخامسة أو السادسة) وأن بمقدوره أن يصل إلى الضفة الأخرى من دون عون. وهذا هو أيضاً تحقيق لرغبة، ولكنه، كما هو الأمر في الحلم السابق،رؤية لهدفه بوصفه راشداً؛ إنه إدراك حاد أن طريقته المألوفة في أن يكون محمولاً لا بد أن تفضي به إلى الهلاك؛ ويضاف إلى ذلك أنه يعلم أنه يستطيع فعلاً أن يسبح إذا استطاع أن يمتلك شجاعة الوثوب فقط.

وغنيّ عن القول إن الرؤيا فقدت بمرور الأيام وضوحها الأصلي. فـ ((الضجّات)) النهارية أوحت أنه على الإنسان ألا يكون ((متطرفاً))، وأن كل شيء يسير سيره الحسن، وأنه ليس من داع إلى التخلي عن الصداقة كلها، وأننا جميعاً نحتاج إلى المساعدة وأنه هو يستحقها بالتأكيد، وهلم جرا ـ من هذه الأسباب والأسباب الأخرى الكثيرة التي نختلقها لكي نغلّف بالضباب تبصراً واضحاً ولكنه غير مريح. وبرغم ذلك فلم يمض إلا بعض الوقت حتى أصبح حكيماً وشجاعاً في النهار كما كان في الليل ـ وتحقق الحلم.

إن هذه الرغبات الأخيرة توضح مسألة مهمة، وهي الفارق بين الرغبات العقلية والرغبات غير العقلية. ونحن كثيراً ما نرغب في الأشياء التي لها جذورها في ضعفنا وتعوّض عنه؛ ونحلم أننا مشاهير، قادرون على كل شيء، يحبنا كل إنسان، وهلم جرا. بيد أننا نحلم في بعض الأحيان بالرغبات التي هي سبق لأكثر غاياتنا قيمة. ونستطيع أن نرى أنفسنا نرقص أو نطير؛ ونرى مدينة النور؛ ونَخبُر الحضور السعيد للأصدقاء. حتى لو لم نكن قادرين بعد في حياتنا اليقظة أن نعيش فرح الحلم، فإن التجربة الحلمية ترينا أننا قادرون على الأقل أن نرغب فيه وأن نراه قد تحقق في أخيولة حلمية. والأخيولات والأحلام بداية للكثير من الأعمال، ولا شيء أسوأ من تثبيط الهمة عليها أو التقليل من أهميتها. وما يهم

هو نوع الأخيولة التي لدينا ـ هل تقدمنا إلى الأمام أم تكبحنا بقيود عدم الإنتاجية؟

ويعبر الحلم التالي عن تبصر عميق لمشكلة الحالم وهو مثال جيد على وظيفة مادة التداعي. كان الحالم، وهو رجل في الخامسة والثلاثين من العمر، يعاني منذ مراهقته من كآبة خفيفة إلا أنها مستمرة. وأبوه رجل متساهل ولكنه غير محب. وكانت أمه تعاني من كآبة قاسية منذ أن كان الصبي في الثامنة أو التاسعة. فلم يكن يُسمح له باللعب مع غيره من الأطفال؛ فإذا خرج من البيت وبخته أمه لإيذائه مشاعرها؛ ولم يكن ينجو من التوبيخ إلا وهو في إحدى زوايا الغرفة مع كتبه أو أخيولاته. وكان أي تعبير عن الحماسة تردّ عليه بهز الكتفين استهجاناً وتعلّق على النتيجة بأنه ليس من سبب معين يدعو إلى هذه السعادة وذلك الهياج. وعلى حين أن الحالم يدحض توبيخات أمه بعقله، فقد كان يشعر أنها على حق وأن شقاءها غلطة منه. وكان يشعر كذلك أنه سيء الإعداد للحياة، ما دامت بعض الشروط الأساسية للعيش الناجح قد فاتته في طفولته. وكان دائم الارتباك من خشيته أن يكتشف الآخرون الفقر العاطفي (لا المادي) في خلفيته. والمشكلة التي تقلقه بوجه خاص مشكلة الاتصال بالناس الآخرين، ولا سيما رد الفعل على المهاجمة أو المضايقة. فهو يرتبك بكليته تجاه سلوك من هذا القبيل ولا يشعر بالاطمئنان إلا مع بعض الأصدقاء الطيبين. وهذا هو الحلم:

أرى رجلاً جالساً على كرسي المقعدين. وهو يبدأ مباراة في الشطرنج ولكن من غير متعة كبيرة. ويقطع المباراة فجأة ويقول: كان حجران قد نُزعا من مجموعتي قبل مدة طويلة. ولكنني أعوّض عن ذلك بـ ((تسيل)) Thessail. ثم يضيف: ارتفع في داخلي صوت ـ هو صوت أمي ـ يقول: ((الحياة لا تستحق العيش.))

إن جزءاً من الحلم يصبح ممكن الفهم بيسر عندما نعلم شيئاً عن تاريخ الحالم ومشكلته. فالرجل الجالس على كرسي المقعدين هو الحالم. ومباراة الشطرنج هي مباراة الحياة، ولا سيما ذلك الجانب عندما يهاجَم المرء ويكون

عليه أن يشن هجوماً معاكساً أو يستخدم استراتيجية أخرى. وهو لا يرغب كثيراً في أن يلعب هذه اللعبة، ما دام يشعر أنه سيء الاستعداد لها. ((كان حَجران قد نُزِعا من مجموعتي قبل مدة طويلة.)) وهذا هو الشعور الذي كان لديه في حالته اليقظة كذلك: وهو أنه كان محروماً من أشياء في طفولته، وأن هذا هو سبب عجزه في معركة الحياة. ما الحجران اللذان غابا؟ الملك والملكة، أبوه وأمه، اللذان لم يكونا موجودين حقاً إلا بالوظيفة السلبية، للإحباط، والتذمر، والمضايقة، والتوبيخ. ولكنه مع ذلك يستطيع أن ينجح في اللعب بمعونة ((تسيل)). وهنا تعترينا الحيرة، وكذلك الحالم.

المريض: ((أرى الكلمة بوضوح أمامي. ولكنه ليس لدي أدنى فكرة عما تعنيه.))

المحلل: ((من الواضح أنك عرفت في حلمك ما كانت تعني، والحلم هو في النهاية حلمك، والكلمة صياغتك. دعنا نحاول بعض التداعي الحر. ماذا يخطر في ذهنك عندما تفكر في الكلمة؟))

المريض: ((الشيء الأول الذي يخطر في بالي هو أن ((تساليا)) Thessaly جزء من اليونان. أجل، أذكر أنني كنت شديد التأثر بـ ((تساليا)) عندما كنت فتى. ولا أدري أهي كذلك بالفعل أم لا، ولكنني أعتقد أن ((تساليا)) جزء من اليونان ذو مناخ دافئ معتدل، يعيش فيه الرعاة بأمن وسعادة. وكنت دائماً أفضلها على إسبارطة وأثينا. فقد كنت أمقت إسبارطة كثيراً بسبب روحها العسكرية ـ ولا أحب أثينا لأن الأثينيين كانوا يبدون لي متكبرين على من هم أدنى منهم مع إفراط في التهذيب. أجل. كنت أشعر بالانجذاب إلى الرعاة في تساليا Thessaly.))

المحلل: ((الكلمة التي حلمت بها هي تسيل Thessail وليست تساليا Thessaly. لماذا بدلتها.))

المريض: ((غريب، إن ما أفكر فيه الآن هو المِدرَس اليدوي flail، وهو الأداة التي يستخدمها الفلاحون في درس الحنطة. ولكنهم يستطيعون كذلك أن يستخدموه سلاحاً إذا لم يكن لديهم غيره.))

المحلل: ((إن ذلك مثير للاهتمام جداً. فالكلمة (تسيل) Thessail مكونة إذن من ((تساليا)) Thessaly و((المِدرَس اليدوي)) flail. وعلى نحو غريب تصبح تساليا، أو على الأصح ما تعنيه لك، شديدة الارتباط بكلمة flail أي المدرس اليدوي. الرعاة والفلاحون: الحياة البسيطة الرعوية. ولنعد لنرى ما تقوله في الحلم. أنت تلعب الشطرنج وتعلم أن حجرين قد نُزعا من مجموعتك، ولكنك استطعت التعويض عنهما بـ ((تسيل)).

المريض: ((الفكرة ظاهرة الوضوح لي الآن. فأنا في مباراة الحياة أشعر بأنني معوّق بسبب إحباطات طفولتي. إنني لا أملك كل الأسلحة [أحجار الشطرنج التي لها صلة بالمعركة] التي يملكها الآخرون،ولكنني إذا استطعت أن أنسحب إلى حياة رعوية بسيطة، فإن بوسعي أن أحارب حتى بـ ((مِدرَس يدوي)) بدلاً من الأسلحة التي أفتقر إليها ـ الأحجار الشطرنجية.))

المحلل: ((ولكن ذلك ليس نهاية الحلم. فبعد أن قطعت مباراتك في الشطرنج قلت: ارتفع في داخلي صوت: ((الحياة لا تستحق العيش.))

المريض: ((هذا ما أفهمه جيداً. إنني، برغم كل شيء، لا ألعب مباراة الحياة إلا لأن عليّ ذلك. إلا أنني غير مهتم بها حقاً. والشعور الذي خامرني كان قوياً إلى هذا الحد أو ذلك لأن طفولتي كانت تماماً ما أقوله في الحلم: الحياة لا تستحق العيش.))

المحلل: ((بالفعل، هذا ما تشعر به دائماً. ولكن أهناك رسالة ما ترسلها إلى نفسك في الحلم؟))

المريض: ((أنت تقصد أنني أقول إن موضوع الكآبة هذا قد وضعته أمي في داخلي.))

المحلل: ((أجل، هذا ما أقصده. فما إن أدركت أن الحكم الكئيب المتعلق بالحياة ليس حكمك بل صوت أمك الذي لا يزال يمارس تأثيره ما بعد التنويمي إلى حد ما، حتى اتخذت خطوة باتجاه تحرير نفسك من هذه الحالة. وإدراكك أن فلسفتك الاكتئابية ليست فلسفتك حقاً إنما هو اكتشاف مهم قمت به ـ وقد اتخذ حالة النوم للقيام به.))

والنمط من الحلم الذي لم نقدم مثالاً عليه هو الكابوس. وحلم القلق، برأي فرويد، ليس استثناء من القاعدة العامة بأن المحتوى الكامن للحلم هو تحقيق الرغبة غير العقلية. وهناك، ولا ريب، اعتراض واضح على هذا الرأي، سيثيره كل من رأى كابوساً في يوم من الأيام: فإذا سرت بين أهوال الجحيم في الحلم واستيقظت على رعب يكاد لا يحتمل، فهل يكون معقولاً القول إن هذا تحقيق لرغبة؟

ليس هذا الاعتراض وجيهاً على نحو وثيق كما يبدو عند الوهلة الأولى. لأمر واحد، هو أننا نعلم عن الحالة المرضية التي يكون فيها الناس مدفوعين إلى فعل ذلك الشيء المهلك لهم. فلدى الشخص المازوخي رغبة ـ برغم أنها لا شعورية ـ في أن يتعرض لحادثة، وأن يمرض، وأن يُذلّ. وفي الانحراف المازوخي ـ حيث تكون هذه الرغبة ممزوجة بالجنس ومن ثم أقل خطراً على صاحبها ـ تكون الرغبة المازوخية شعورية كذلك. يضاف إلى ذلك أننا نعلم أن الانتحار قد يكون نتيجة دافع طاغ إلى الانتقام والتدمير، موجّه ضد شخص المرء ذاته أكثر مما هو موجه ضد شخص سواه. ومع ذلك فإن الشخص المنساق إلى عمل مدمر للذات أو أي عمل مؤلم قد يشعر، في هذا الجانب من شخصيته، بالرعب الحقيقي والشديد. وهذا لا يغير أن الرعب هو نتيجة رغباته المدمرة للذات. على أن الرغبة، كما يلاحظ فرويد، قد تخلق القلق، وليس عندما تكون دافعاً مازوخياً أو مدمراً للذات فقط. فقد نرغب في شيء ما ولكننا نعلم إن إشباع هذه الرغبة سيجعل الناس الآخرين يكرهوننا وسيجرّ علينا معاقبة المجتمع. وطبيعي أن ينجم القلق عن تحقيق هذه الرغبة.

وتوضيح هذا النوع من القلق يقدمه المثال التالي:

أخذت تفاحة من إحدى الأشجار وأنا مار ببستان للفاكهة. يأتي كلب كبير ويثب عليّ، فأصاب بالرعب الشديد وأستيقظ صارخاً طالباً المساعدة.

كل ما هو ضروري لفهم الحلم هو معرفة أن الحالم قد التقى، في المساء قبل الحلم، امرأة متزوجة شعر نحوها بالانجذاب الشديد. وبدا أنها مشجِّعة إلى حد ما، فاستسلم للنوم بأخيولات تدور حول إقامته علاقة غرامية معها. ولسنا بحاجة إلى أن نكون معنيين هنا بمسألة أكان القلق الذي شعر به في الحلم قد حثّه ضميره أم خشيته من الرأي العام ـ فيظل الأمر الجوهري هو أن القلق نتيجة إشباعه لرغبته ـ أكل التفاحة المسروقة.

ومهما يكن، وبرغم أن أحلام قلق كثيرة قد تفهَم هكذا بأنها تحقيق للرغبة مقنَّع، فأنا أشك في أن هذه هي الحال في كل الأحلام أو ربما حتى في أكثرها. فإذا افترضنا أن فعل الحلم هو نوع من النشاط الذهني في حالة النوم، فلماذا ينبغي ألا نكون خائفين حقيقة من الخطر في نومنا كما نكون في حياتنا اليقظة!

ولكن، قد يُحاجّ أحدنا، أليست كل المخاوف مشروطة بالرغبات الملحة؟ أسنكون خائفين إذا لم يكن لدينا ((ظمأ)) كما يقول البوذيون؛ إذا لم نكن راغبين في أشياء؟ ولذلك ألا يمكن القول، بالمعنى العام، إن كل قلق في الحياة اليقظة والحالمة إنما هو نتيجة الرغبات؟ إن هذه المحاجّة جيدة التناول، وإذا كنا سنقول إنه لا وجود لحلم القلق (أو لا قلق في الحياة اليقظة) من دون وجود الرغبة، بما فيها الرغبة الجوهرية في العيش، فأنا لا أرى أي اعتراض يمكن أن يثور على هذا القول. إلا أن هذا المبدأ العام ليس المبدأ الذي قصده فرويد في تفسيره. وقد تتوضح المسألة لو تحدثنا مرة أخرى عن الاختلاف بين الأنواع الثلاثة من أحلام القلق التي ناقشناها من قبل.

في الكابوس المازوخي والمدمّر للذات تكون الرغبة هي في حد ذاتها مؤلمة ومدمرة للذات. وفي النمط الثاني من حلم القلق، كما في حلم التفاحة، ليست

الرغبة مدمرة للذات في حد ذاتها، ولكنها من ذلك النوع الذي يسبب تحقيقه القلق في جانب آخر من النظام الذهني. فالحلم تسببه الرغبة ـ التي تُحدِث القلق بوصفه نتيجة ثانوية. وفي النمط الثالث من حلم القلق، حيث يكون المرء خائفاً بسبب تهديد متخيل أو حقيقي للحياة، والحرية، وما إلى ذلك، فإن الحلم يسببه التهديد، في حين أن الرغبة في العيش، والتحرر، وما إلى ذلك، هي الدافع ذو الحضور الكلي الذي لا ينتج ذلك الحلم الخاص. وبكلمات أخرى، إن القلق في الصنفين الأول والثاني يسببه وجود الرغبة؛ وفي الصنف الثالث يسببه وجود الخطر (الحقيقي أو المتخيل)، برغم أنه لا يوجد من دون وجود الرغبة في العيش أو أية رغبة من الرغبات الدائمة والشاملة. وواضح في الصنف الثالث أن حلم القلق ليس تحقيقاً لرغبة بل هو خوف من إحباطها.

وحلم القلق التالي لا يختلف عن الكثير من الكوابيس الأخرى. تروي الحالمة:

إنني في بيت زجاجي لزراعة النباتات. أرى فجأة حية تنطلق نحوي. أمي تقف بجانبي وتبتسم ساخرة مني بحقد. ثم تسير مبتعدة من دون أن تحاول مساعدتي. أعدو إلى الباب لأجد الحية هناك ـ تسد طريقي. فأصحو مذعورة.

إن الحالمة امرأة في الخامسة والأربعين من عمرها تعاني من قلق حادّ. والملمح البارز في تاريخها هو الكره المتبادل بينها وبين أمها. والشعور بأن أمها تكرهها لم يكن من صنع الخيال. إذ كانت الأم متزوجة برجل لم تكن تحبه؛ وكانت ممتعضة من ابنتها البكر، الحالمة، التي أرغمها وجودها الفعلي، حسب اعتقادها، على الاستمرار في زواجها. وحين بلغت الحالمة الثالثة قالت لأبيها أمراً جعلته يشتبه أن زوجته على علاقة غرامية برجل غيره. وبينما كانت الفتاة الصغيرة لا تعرف على وجه الدقة ما تلاحظه وتقوله، فقد عرفته بحدسها جيداً، وكان غيظ الأم منها ذا أساس أعمق مما يبدو في الظاهر. وكلما أصبحت الابنة أكبر ازدادت محاولاتها إثارة أمها، وكثرت محاولات أمها معاقبتها والقضاء عليها في آخر الأمر. كانت حياتها معركة دائمة ضد الهجوم. ولو أن أباها ساعدها

وأيّدها لكان من الممكن أن تكون النتيجة مختلفة. ولكنه هو ذاته كان خائفاً من زوجته ولا يؤيد ابنته بصراحة. ونتيجة لكل هذا وللكثير من الظروف الأخرى انسحبت الابنة، وهي الشخص الأبيّ ذو الموهبة العالية، من الناس شيئاً فشيئاً، وشعرت بأنه قد هزمها ((نصر)) أمها، وعاشت على أمل أن تكون المنتصرة ((ذات يوم)). وسبّب كل هذا الكره والزعزعة حالة من القلق كانت تعذبها في اليقظة والنوم على السواء.

والحلم تعبير من تعبيرات كثيرة عنها: فهي ترتبط بـ ((البيت الزجاجي)) ـ والبيت الزجاجي كان في ضيعة أبويها. وكثيراً ما كانت تذهب إلى هناك وحدها، وليس بصحبة أمها. وفي الحلم ليست أمها هي الخطر بل الحية. ما يعني ذلك؟ واضح أن ثمة رغبة في أم تحميها من الخطر. (وهي، في الحقيقة، كانت تحلم أحلام يقظة في بعض الأحيان بأن أمها ستتبدل وتحميها.) وهنا، مرة أخرى، هي في خطر. إلا أن أمها تبتسم بحقد وتسير مبتعدة. وفي هذه الابتسامة الحاقدة تكشف الأم عن وجهها الحقيقي. والخطوة التي اتُّخذت في البداية هي، إن جاز التعبير، فصل الأم السيئة (الحية) عن الأم الجيدة ـ التي قد تساعدها. وعندما تنظر إليها الأم بحقد ولا تساعدها، يتبدد هذا الوهم، فالأم والحية هما القوة ذاتها التي تهدد بالهلاك. وعندئذ تُهرَع الحالمة إلى الباب آملة في النجاة، ولكنها تأخرت كثيراً؛ فالطريق مسدودة. وهي حبيسة مع حية سامة وأم مدمرة.

وفي الحلم تعاني المريضة ذلك القلق الذي كان ينتابها في النهار، باستثناء أنه أكثر حدة وواضح الصلة بأمها. وليس خوفها خوفاً واقعياً ولكنه قلق مرضي. فالأم لم تعد تهديداً لها؛ وفي الحقيقة ليس ثمة أحد يهددها أو يعرضها للخطر. وبرغم ذلك فهي مرتعبة، والرعب يخترقها في الحلم. هل الحلم تحقيق لرغبة؟ إن هذا صحيح إلى حد ما. فثمة الرغبة في أن تكون لها الأم الحامية وما تكاد تنظر إليها الأم بحقد، بدلاً من مساعدتها، حتى يبدأ الرعب. إن رغبتها في حب الأم وحمايتها هي التي تجعلها خائفة من المرأة. فلو كانت لم تعد تريد الأم، لما كانت

خائفة أيضاً. إلا أن الأهم من هذه الرغبات في حب الأم وحمايتها رغبات أخرى لولاها لما أمكن لخوفها من أمها أن يستمر في الوجود: رغبتها في الانتقام، ورغبتها في أن تجعل أباها يرى أن زوجته شريرة، وأن تبعده عنها؛ لا لأنها تحب أباها كثيراً، ولا لتعلقها بارتباط جنسي مبكر معه، بل بسبب الإذلال العميق الذي أحدثته الهزيمة المبكرة والشعور بأنها لا تستطيع أن تستعيد كبرياءها وثقتها بالنفس إلا بالقضاء على أمها. ولماذا كان ولا يزال هذا الإذلال القديم متعذر الاستئصال، ولماذا لا يمكن التغلب على الرغبة في الثأر والانتصار، إنما هو سؤال آخر أكثر تعقيداً من أن يناقَش في هذا السياق. فقد كانت لدى الحالمة أحلام قلق أخرى يغيب فيها غياباً كاملاً أحد العنصرين اللذين يحتوي عليهما هذا الحلم ـ وهو الرغبة في أن تساعدها أمها. ومن هذه الأحلام:

إنني في قفص مع نمر. ولا أحد يساعدني.

أو: إنني أسير على مساحة ضيقة طويلة من الأرض على مستنقع. وهي مظلمة وأنا لا أستطيع أن أرى طريقي. وأنا ضائعة بكل معنى الكلمة وأشعر أنني سأنزلق وأغرق إذا خطوت خطوة أخرى.

أو: أنا المدعى عليها في محاكمة؛ متهمة بجناية قتل، وأعلم أنني بريئة. ولكنني أستطيع أن أرى في وجوه القاضي والمحلفين أنهم قرروا مسبقاً أنني مجرمة. والاستجواب هو مجرد مسألة شكلية. وأعلم أنه مهما قلت أو مهما يمكن أن يقوله أي شاهد (وأنا لا أرى شهوداً على الإطلاق) فالدعوى محسومة، وليس ثمة مجال لمحاولة الدفاع عن نفسي.

إن العامل الجوهري في كل هذه الأحلام هو الشعور بالعجز الكامل المؤدي إلى شلل كل الوظائف وإلى الذعر. أشياء غير حية، وحيوانات، وناس ـ وكل هذه وهؤلاء عديم الرحمة؛ فلا تدرك العين صديقاً؛ وليس من مجال لتوقع المساعدة. وهذا الشعور بالعجز الكامل له جذوره في عدم قدرة الحالمة على التخلص من

رغبتها في الانتقام، وإيقاف المعركة مع أمها. ولكنه في ذاته ليس تحقيقاً لأية رغبة. فهنا الرغبة في العيش ـ ومن ثم الخوف من التعرض للهجمات من دون القدرة على الدفاع عن النفس.

والأحلام المثيرة للاهتمام والمهمة على وجه الخصوص هي الأحلام المتكررة التي يروي بعض الناس أنها تستمر عدة سنوات، وأحياناً تعود إلى أقدم ما يستطيعون التذكر. وهذه الأحلام هي عادة معبرة عن الموضوع الرئيسي، عن الفكرة المهيمنة المتكررة، في حياة شخص من الأشخاص، وهي غالباً ما تكون المفتاح لفهم عصابه أو الجانب الأهم في شخصيته. وفي بعض الأحيان لا يتبدل الحلم، وفي أحيان أخرى تكون ثمة تبدلات دقيقة إلى هذا الحد أو ذلك، تدل على التقدم الداخلي للحالم، أو على التدهور، حسبما تكون الحالة.

فتاة في الخامسة عشرة نشأت في ظروف تدميرية وأبعد ما تكون عن الإنسانية (أب يضربها، وهو كحولي وعنيف؛ وأم تفر دورياً مع رجال آخرين؛ وقذارة، وحرمان من المأكل والملبس) حاولت الانتحار وهي في سن العاشرة، وحاولته خمس مرات بعد ذلك. وكانت ترى الحلم التالي مرات كثيرة ما دام باستطاعتها أن تتذكر.

أنا الآن في أسفل حفرة. أحاول أن أقفز إلى الأعلى وقد بلغت الآن القمة، التي أمسكت بها بيديّ، فيأتي شخص ويدوس يديّ بقوة. فأضطر أن أتخلص منه فأسقط في قاع الحفرة.

يكاد الحلم لا يحتاج إلى أي تفسير؛ إنه يعبر تماماً عن المأساة في حياة هذه الفتاة الصغيرة ـ ما حدث لها وكيف تشعر. ولو أن هذا الحلم حدث مرة واحدة لكان لنا أن نفترض أنه معبّر عن الخوف، الذي تشعر به الحالمة أحياناً، وتثيره ظروف مرهِقة خاصة. وفي الحقيقة فإن التكرار المطرد للحلم يجعلنا نفترض أن الحالة الحلمية هي الموضوع المركزي في حياة الفتاة، وأن الحلم يعبر عن اقتناع عميق لا يتبدل بأننا نستطيع أن نفهم لماذا حاولت الانتحار مرة بعد مرة.

والحلم المتكرر الذي يظل الموضوع هو ذاته ولكن يكون فيه، برغم ذلك، قدر ملحوظ من التغير هو واحد من سلسة بدأت بهذا الحلم.

أنا في السجن ـ لا أستطيع الخروج. وكان الحلم فيما بعد:

أريد أن أجتاز الحدود ـ ولكنني لا أملك جواز سفر فأُمنَع عند الحدود. ويظل بعد ذلك:

أنا في أوربا ـ أنا في الميناء لآخذ زورقاً ـ ولكن ليس هناك زورق، ولا أرى كيف أستطيع المغادرة.

وكانت آخر صيغة لهذا الحلم: أنا في مدينة ـ في بيتي ـ أريد أن أخرج. وعندما أفتح الباب أجد ذلك صعباً ـ أدفعه بشدة ـ فينفتح وأسير إلى الخارج.

إن الموضوع الضمني في كل هذه الأحلام هو الخوف من الاحتجاز، من الانحباس، من العجز عن ((الخروج)). وما يعنيه هذا الخوف في حياة الحالم لا أهمية له عندنا في هذا السياق. وما تُظهره سلسلة الأحلام هو أنه في غضون السنين استمر الخوف إلا أنه أصبح أقل شدة ـ من الوجود في السجن إلى الشعور بالصعوبة في فتح الباب. وبينما يشعر الحالم أصلاً بالعجز عن الهروب، فهو في الحلم الأخير يستطيع ـ بدفعة إضافية صغيرة ـ أن يفتح الباب ويسير إلى الخارج. فقد حدث تطور ملحوظ في الحالم في هذه السنوات.

7. اللغة الرمزية في الأسطورة والحكاية العجيبة والشعيرة والرواية.

إن الأسطورة، كالحلم، تعرض قصة تحدث في المكان والزمان، قصة تعبر، باللغة الرمزية، عن الأفكار الدينية والفلسفية، وعن تجارب الروح التي تكمن فيها الدلالة الحقيقية للأسطورة. فإذا أخفق المرء في فهم المعنى الحقيقي للأسطورة، فإنه يجد نفسه وجهاً لوجه أمام هذا الخيار: إما أن الأسطورة صورة ساذجة ((ما قبل علمية)) للعالم والتاريخ وفي خير الأحوال نتاج التخيل الشعري الجميل، وإما ـ وهذا هو موقف المؤمن الممتثل للمعايير المعترف بها رسمياً ـ أن القصة الظاهرة للأسطورة حقيقية، وعلى المرء أن يؤمن بأنها إيراد صحيح للأحداث التي حدثت فعلاً في ((الواقع)). وإذا كان هذا الخيار يبدو محتوماً في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين في الثقافات الغربية، فإن مقاربة جديدة أخذت تظهر تدريجياً. وراح التأكيد ينصب على المعنى الديني والفلسفي للأسطورة، ويُنظَر إلى القصة الظاهرة على أنها التعبير الرمزي عن هذا المعنى. ولكن حتى فيما يتعلق بالقصة الظاهرة، فقد تعلم المرء أن يفهم أنها ليست مجرد نتاج للتصور الخيالي عند الشعوب ((البدائية))، ولكنها إلى ذلك تشتمل على ذكريات الماضي الباقية في الذهن (والحقيقة التاريخية لبعضها قد أثبتتها المكتشفات الكثيرة من الحفريات في العقود الأخيرة.) وأول من مهدوا السبيل للفهم الحديث للأسطورة هما ((ي. ي. باخوفن)) و((زيغموند فرويد)). والأول بما لا يُبَزّ من نفاذ البصيرة والألمعية لديه فهِمَ الأسطورة بمعناها الديني والسيكولوجي فضلاً عن التاريخي. أما الثاني فقد ساعد على فهم الأسطورة بافتتاحه فهم اللغة الرمزية على أساس تفسيره الأحلام. وكان ذلك عوناً

للأسطوريات غير مباشر أكثر مما هو عون مباشر، لأن فرويد مال إلى ألا يرى في الأسطورة ـ شأنه في النظر إلى الحلم ـ سوى التعبير عن الدوافع غير العقلية المعادية للمجتمع بدلاً من أن يرى فيها حكمة العصور الماضية معبَّراً عنها بلغة خاصة، هي لغة الرموز.

آ. أسطورة أوديب

تقدم أسطورة أوديب مثالاً بارزاً على منهج فرويد في تفسير الأسطورة وهي تعطي في الوقت ذاته فرصة رائعة لمقاربة مختلفة، مقاربة يُعتقَد فيها أنه ليس الموضوع المركزي في الأسطورة هو الرغائب الجنسية بل وجه من الوجوه الجوهرية في العلاقات الشخصية المتبادلة، هو الموقف من السلطة. وهي في الوقت ذاته مثال على التحريفات* والتغييرات التي تخضع لها ذكريات الأشكال والأفكار الاجتماعية المعنة في القدم في تشكيل النص الظاهر للأسطورة.[42]

يكتب فرويد:

إذا كانت ((أوديب ملكاً)) تملك أن تثير مشاعر الإنسان الحديث قارئاً أو مرتاداً للمسرح على نحو لا يقل قوة عما كانت تثيره في معاصريها الإغريق، فإن التفسير الممكن الوحيد هو أن تأثير المأساة الإغريقية لا يعتمد على الصراع بين القدر والإرادة البشرية، بل على الطبيعة الخاصة للمادة التي يتكشف بها هذا الصراع. فلا بد أن صوتاً في داخلنا أُعِدّ للاعتراف بقوة القدر الطاغية في مسرحية ((أوديب))، على حين أن بوسعنا أن ندين الأوضاع التي تجري في ((الجدة

---

* لا يستمد ((التحريف distortion في ((عمل الحلم)) dream-work و((الأسطرة)) mythologization معناه من الناحية الجمالية وليس مرادفاً لـ ((التشويه)) (أي جعل الشيء قبيحاً) بل من الناحية الحقيقية (بمعنى إبعاده عن الأصل) سواء أكان التحريف نحو الأجمل أم الأقبح. (المترجم)

42. التفسير التالي مأخوذ من:

E. Fromm, 'The Oedipus Complex and the Oedipus Myth, ' in Ruth Nanda Anshen, *The Family: Its Functiona and Destiny*, New York, Harper & Brothers, 1949.

العليا)) Die Ahnfrau أو سواها من مآسي القدر بوصفها تلفيقات اعتباطية.

والحق أن ثمة باعثاً في قصة الملك أوديب يعلل حكم هذا الصوت الداخلي. فما كان لقَدَره أن يثيرنا لو لم يكن من الممكن أن يصير قدرنا، لأن وسيط الوحي رمانا قبل أن نولد بتلك اللعنة التي استقرت على أوديب. ولعله قدّر لنا جميعاً أن نوجه أولى دوافعنا الجنسية نحو أمهاتنا، وأولى دوافع البغض والعنف عندنا نحو آبائنا؛ وتقنعنا أحلامنا بأننا كذلك. فما الملك أوديب، الذي قتل أباه لايوس وعقد قرانه على أمه يوكاستا سوى تحقيق رغبة لا أكثر ولا أقل ـ تحقيق رغبة طفولتنا. ولكننا أسعد حظاً منه في أننا بمقدار ما نجونا من العصاب النفسي أفلحنا منذ طفولتنا في سحب دوافعنا الجنسية من أمهاتنا، ونسيان حسدنا لآبائنا. فنحن نتراجع عن الشخص الذي تحققت رغبة طفولتنا البدائية هذه فيه، نتراجع بكل قوة الكبت الذي أخفى هذه الرغبات في أذهاننا منذ الطفولة. وإذ يكشف الشاعر ذنب أوديب ببحثه، يرغمنا على إدراك ذواتنا الداخلية، التي لا تزال الدوافع ذاتها باقية فيها، وإن كانت مقموعة. والنقيضة التي تغادرنا بها الجوقة:

((...انظروا، ها هو أوديب الذي حل اللغز الكبير، وكان له السلطان الأكبر، وأثنى كل المواطنين على حظه وحسدوه، انظروا في لجّة أية محنة رهيبة هوى!))

إن هذا التذكير يمسنا ويمس كبرياءنا، نحن الذين نشأنا، حسب تقديرنا، في مستوى عال من الحكمة والقوة منذ سني الطفولة. فنحن، شأن أوديب، نعيش في جهل هذه الرغبات التي تسيء إلى الأخلاق، الرغبات التي فرضتها الطبيعة علينا وقد نفضل كثيراً بعد انكشافها أن نحول أبصارنا عن مشاهد طفولتنا.[43]

إن مفهوم ((عقدة أوديب))، الذي قدمه فرويد على نحو جميل، قد أصبح أحد الأركان الأساسية في نسقه السيكولوجي. وأعتقد أن هذا المفهوم هو المفتاح

---

43. Sigmund Freud, 'The Interpretation of Dreams,' in The Basic Writings of Sigmund Freud, translated by Dr. A. A. Brill (New York, The Modern Library, 1938), p. 308.

لفهم تاريخ الدين والأخلاق وتطورهما. وكان مقتنعاً بأن هذه العقدة قد شكلت الآلية الأساسية في نمو الطفل، وأكد أن عقدة أوديب هي سبب النمو النفسي المَرَضي و((أساس العصاب)).

وقد أشار فرويد إلى أسطورة أوديب كما روتها مأساة صوفوكليس أوديب ملكاً. تروي لنا هذه المأساة أن أحد وسطاء الوحي أخبر لايوس، ملك ثيبة / وامرأته، يوكاستا، أنهما إذا أنجبا ولداً فإن هذا الولد سيقتل أباه ويتزوج أمه. وعندما يولد ابنهما أوديب، تقرر يوكاستا أن تنجو من القدر الذي تنبأ به وسيط الوحي بقتل الرضيع. فتقدم أوديب إلى راع، ليتركه في الغابة وقدماه مغلولتان فيموت. على أن الراعي، وقد أخذته الشفقة بالمولود، يعطيه لرجل يعمل في خدمة ملك كورينث، وهذا يسلمه لسيده. ويتبنى الملك الولد، ويشب الأمير الصغير في كورينث من دون أن يعلم أنه ليس الابن الحقيقي لملك كوررينث. ثم يخبره وسيط الوحي في ((دلفي)) أن قدره هو أن يقتل أباه ويتزوج أمه. فيقرر أن ينجو من هذا القدر بعدم العودة إلى أبويه المزعومين. وفي طريق عودته من دلفي ينخرط في جدال عنيف مع عجوز راكب في عربة، ويستولي عليه الغضب، فيقتل الرجل وخادمه من دون أن يعلم أنه قتل أباه، ملك ثيبة.

ويقوده تجواله إلى ثيبة. وهناك كانت السفينكس تفترس شبان المدينة وشاباتها، وهي لن تكف عن ذلك إلا إذا عثر أحد من الناس على الإجابة الصحيحة عن اللغز الذي تطرحه. واللغز هو: ((ما الشيء الذي يسير أولاً على أربع، ثم اثنتين، وفي آخر الأمر على ثلاث؟)) وقد تعهدت مدينة ثيبة أن أي شخص يستطيع أن يحل اللغز ويحرر المدينة من السفينكس سيُنصَّب ملكاً وستقدم إليه أرملة الملك امرأة له. ويغامر أوديب. ويجد الإجابة عن اللغز - وهي أن الإنسان يسير على أربع وهو طفل، ويسير على اثنتين وهو راشد، وفي شيخوخته على ثلاث (مع العكازة). وترمي السفينكس نفسها في البحر، وتنجو المدينة من الكارثة، ويغدو أوديب ملكاً، ويتزوج يوكاستا، أمه.

وبعد أن حكم أوديب المدينة بسعادة بعض الوقت، أتلفها طاعون قتل الكثير من المواطنين. ويكشف الرائي ثيريسياس، أن الطاعون عقوبة على الجريمة المزدوجة التي اقترفها أوديب، جريمة قتل الأب وسفاح القربى. وأوديب، بعد محاولته اليائسة ألا يرى هذه الحقيقة، يُعمي نفسه حين يُرغَم على رؤيتها، وتنتحر يوكاستا. وتنتهي المأساة عند المرحلة التي يعاني فيها أوديب من عقوبته على الجريمة التي اقترفها من دون أن يعلم وعلى الرغم من جهده الشعوري في تجنب ارتكابها.

أكان فرويد محقاً في استنتاجه أن هذه الأسطورة تدعم رأيه في أن النوازع اللاشعورية إلى سفاح القربى والبغض الناتج نحو الأب ـ المنافس موجودة في أي طفل ذكر؟ الحقيقة أنه يبدو كأن الأسطورة تدعم نظرية فرويد بأن عقدة أوديب جديرة بأن تحمل اسمها.

حتى إذا ما فحصنا الأسطورة بإمعان شديد، نهضت الأسئلة التي تلقي بعض الشكوك على صحة هذا الرأي. وأوثق الأسئلة صلة بالموضوع هو هذا السؤال: إن كان تفسير فرويد صحيحاً، فلا بد أن نتوقع أن تخبرنا الأسطورة أن أوديب التقى يوكاستا من دون أن يعلم أنها أمه، فوقع في هواها، ثم قتل أباه، من غير أن يعرفه أيضاً. ولكن ما من إشارة في كل الأسطورة إلى أن أوديب قد انجذب إلى يوكاستا أو وقع في هواها. والسبب الوحيد الذي يعطى لنا لزواج أوديب بيوكاستا هو أنها تلازم العرش، إن جاز التعبير. أيجب علينا أن نعتقد أن أسطورة، يشكل الموضوع المركزي فيها العلاقة السِّفاحية بين الأم والابن، يمكن أن تحذف عنصر الانجذاب بين الإثنين حذفاً كاملاً؟ ولهذا السؤال أكبر الوزن بالنظر إلى أنه في أقدم روايات وسيط روحي، لم تُذكر نبوءة الزواج غير مرة واحدة فقط في رواية نيقولاوس الدمشقي، التي ترجع، كما أوضح كارل روبرت، إلى مصدر حديث نسبياً.[44]

---

44. Cf. Carl Robert, *Oedipus* (Berlin: Weidmannshe Buchhanlung), 1915.

يضاف إلى ذلك أن أوديب يوصف بأنه البطل الشجاع والحكيم الذي يصبح المحسن إلى ثيبة. فكيف بوسعنا أن نفهم أن الأوديب ذاته مرتكب أفظع جريمة بنظر معاصريه؟ لقد أجيب عن هذا السؤال أحياناً بالإشارة إلى أن جوهر المفهوم الإغريقي للمأساة هو أن الأقوياء وذوي السلطان تنزل بهم الكارثة على حين غرة. هل هذا الجواب كاف أم أن رأياً آخر يمكن أن يعطينا جواباً مرضياً أكثر هو السؤال الذي يظل ماثلاً.

إن الأسئلة السابقة تنبثق من التفكر في ((أوديب ملكاً)). فإذا لم ندرس سوى هذه المأساة وضربنا صفحاً عن الجزأين الآخرين من الثلاثية، وهما ((أوديب في كولون))، ((أنتيغونا))، تعذّر الإتيان بإجابة محددة. ولكن في مقدورنا على الأقل وضع فرضية هي أن **الأسطورة من الممكن أن تُفهم بوصفها رمزاً لا للحب السفاحي بين الأم والابن بل لتمرد الابن على سلطة الأب في الأسرة الأبوية؛ وأن زواج أوديب ويوكاستا هو مجرد عنصر ثانوي، مجرد رمز من رموز انتصار الابن، الذي يأخذ مكان أبيه ومعه كل امتيازاته.**

ومن الممكن أن تُختبر صحة هذه الفرضية بتفحص الأسطورة بكاملها، ولا سيما في الشكل الذي قدمه صوفوكليس في الجزأين الآخرين من ثلاثيته، وهما ((أوديب في كولون)) و((أنتيغونا)).[45]

في ((أوديب في كولون)) نجد أوديب قرب أثينا عند بستان ((الأومنيدات))* قبيل وفاته. وكان أوديب بعد أن أعمى نفسه قد ظل في ثيبة، التي كان يحكمها

---

45. على حين أنه من الصحيح أن الثلاثية لم تكتب بهذا الترتيب وأنه قد يكون بعض الباحثين على حق في افتراضهم أن صوفوكليس لم يخطط أن تكون المآسي الثلاث ثلاثية، فإن هذه المسرحيات الثلاث يجب أن تفسر، برغم ذلك بوصفها كلاً. وليس معقولاً إلا على نحو لا يذكر أن نفترض أن صوفوكليس صوّر مصير أوديب وأولاده في المآسي الثلاث من غير أن يكون في ذهنه التماسك الداخلي للعمل الكلي.

* الأومنيدات Eumenides: في الأسطوريات الكلاسيكية أرواح بدائية كانت تثأر للجريمة، ولا سيما الجريمة بحق العشيرة. وكان الإغريق يهابون هذه الأرواح ولا يذكرونها بأسمائها بل يطلقون عليها ((الأومنيدات)) Eumenides أي ((المُنعمات)). (المترجم)

عمه كريون، الذي نفاه بعد قليل من الزمن. واصطحبت أوديب إلى المنفى ابنتاه أنتيغونا وإيسمين، ولكن ابنيه إتيوكليس وبولينيسس رفضا مساعدة أبيهما الأعمى. وبعد رحيله، تنازع الأخوان من أجل الاستيلاء على العرش. وظفر إتيوكليس؛ إلا أن بولينيسس، وقد رفض الاستسلام، راح يسعى بمساعدة خارجية إلى التغلب على المدينة وإلى اغتصاب السلطة من أخيه. وفي ((أوديب في كولون)) نراه يدنو من أبيه، مستغفراً إياه وطالباً عونه. إلا أن اوديب لا يلين في كرهه لابنيه. وعلى الرغم من دفاع بولينيسس الحار، المدعوم بشفاعة أنتيغونا، يرفض الصفح عنه. وآخر كلماته لابنه هي:

وأنت - اغرب عني، ممقوتاً مني، ومجرداً من الأب - اغرب، يا أحقر الحقيرين، وخذ معك لعناتي هذه التي أستنزلها عليك - ولتنهزم أبداً أمام أرض قومك، ولتحرم العودة إلى أرغوس ذات التل الصخري إلا بيد قريب لك لتموت، وتقتل ذلك الذي نفاك. هذه صَلاتي؛ وإنني لأدعو الظلمة الأبوية في تارتاروس الرهيبة* أن تأخذك إلى موطن آخر - وأدعو أرواح هذا المكان، - وأدعو إله الدمار الذي وضع تلك الضغينة الرهيبة فيكما أنتما الإثنين. اذهب، وهذه الكلمات في أذنيك - اذهب وأذع على أبناء المدينة جميعاً، بلى، وعلى حلفائك الأوفياء أن أوديب قد وزع هذه الجوائز على ابنيه.[46]

وفي ((أنتيغونا)) نجد أن صراعاً آخر بين الأب والابن هو أحد الموضوعات المركزية في المأساة.

---

* تارتاروس Tartarus: هي في الأسطوريات اليونانية والرومانية هاوية جهنمية سحيقة جداً ألقى فيها زيوس آلهة الجيل الأول الذين قهرهم ثم العمالقة والمردة الذين غالبوه فغلبهم. وفي ((تارتاروس)) يتعذب البشر الذين يخالفون الآلهة، وهي ذات أسوار منيعة لمنع المعذبين من الفرار. (المترجم)

46. "Oedipus at Colonus", in The Complete Greek Drama, edited by Whitney J. Oates and Eugene O'Neill, Jr. (New York, Random House), Vol. I.

وهنا كريون، وهو ممثل المبدأ التسلطي في الدولة والأسرة، يعارضه ابنه، هيمون، الذي يلومه على طغيانه القاسي ووحشيته تجاه أنتيغونا. ويحاول هيمون أن يقتل أباه، ولكنه إذ يخفق في ذلك يقتل نفسه.

إننا نرى أن الموضوع الذي يدور في المآسي الثلاث هو النزاع بين الأب والابن. ففي ((أوديب ملكاً)) يقتل أوديب أباه لايوس، الذي كان ينوي القضاء على حياة وليده. وفي ((أوديب في كولون)) ينفّس أوديب عن بغضه الشديد لابنيه. وفي ((أنتيغونا)) نجد البغض ذاته من جديد بين كريون وهيمون. ومشكلة سفاح القربى لا وجود لها في العلاقة بين ابني أوديب وأمهم ولا في العلاقة بين هيمون وأمه أوريديس. وإذا فسرنا ((أوديب ملكاً)) على ضوء الثلاثية بكاملها فإن الافتراض الذي يبدو معقولاً هو أن المسألة الحقيقية في ((أوديب ملكاً))، كذلك، هي النزاع بين الأب والابن وليست مشكلة سفاح قربى.

لقد فسر فرويد العداء بين أوديب وأبيه بأنه التنافس اللاشعوري الذي سببته دوافع سفاح القربى عند أوديب. فإذا لم نقبل هذا التفسير، فإن المشكلة التي تنهض هي كيف نفسر إذن النزاع بين الأب والابن الذي نجده في المآسي الثلاث كلها. وأحد المفاتيح وارد في ((أنتيغونا)). فتمرد هيمون له جذوره في البنية الخاصة لعلاقة كريون بهيمون. وكريون يمثل المبدأ التسلطي الصارم سواء في الأسرة أو في الدولة، وعلى هذا النمط من السلطة يتمرد هيمون. وتحليل كل الثلاثية يظهر أن هذا الصراع ضد السلطة الأبوية هو موضوعها الرئيسي وأن جذور هذا الصراع تعود بعيداً إلى الحرب القديمة بين النظامين الأبوي والأمومي في المجتمع. إن أوديب وهيمون وأنتيغونا هم ممثلو المبدأ الأمومي؛ فهم جميعاً يهاجمون النظام الاجتماعي والديني القائم على سلطات الأب وامتيازاته والممثَّل بـ ((لايوس)) و((كريون)).

وبما أن هذا التفسير قائم على تحليل باخوفن للأساطير الإغريقية، فمن الضروري أن نُطلع القارئ باختصار على مبادئ نظرية باخوفن.

لقد افترض باخوفن في كتابه ((حق الأم)) Mutterrecht، المنشور في 1861، أن العلاقات الجنسية في بدء التاريخ البشري كانت مختلطة؛ ومن ثم أن والديّة الأم هي وحدها التي لم تكن موضع شك، وإليها وحدها يمكن أن تُردّ القرابة، وأنها كانت السلطة والمشرّعة ـ والحاكمة في الجماعة العائلية والمجتمع على السواء. وتوصل باخوفن، بناء على تحليله للوثائق الدينية في العصور الإغريقية والرومانية القديمة، إلى أن يستنتج أن تفوق النساء قد وجد تعبيره لا في مجال التنظيم الاجتماعي والأسري وحسب بل كذلك في الدين. وعثر على الدليل بأن دين الأرباب الأولمبيين قد سبقه دين كانت فيه ربات، أو شخصيات شبيهة بالأمهات، هن المعبودات العليا.

وافترض باخوفن أنه في عملية تاريخية استمرت طويلاً هزم الرجال النساء، وأخضعوهن، وأفلحوا في تنصيب أنفسهم حكاماً في تراتيبية اجتماعية. والنظام الأبوي الذي تأسس على هذا النحو يتصف بالزواج الأحادي (على الأقل بمقدار ما يتعلق الأمر بالنساء)، وبسلطة الأب في الأسرة، وبدور الرجال المهيمن في المجتمع المنظم تراتبياً. وانسجم دين هذه الثقافة الأبوية مع نظامها الاجتماعي. وأصبح الأرباب الذكور بدلاً من الربات الأمهات هم الحكام الأعلون للإنسان، كما كان الأب هو الحاكم الأعلى في الأسرة.

ومن أبرز الأمثلة الإيضاحية على تفسير باخوفن للأساطير الإغريقية وأشدها ألمعية تحليله لمسرحية ((أوريستيا)) لأسخيلوس، التي هي وفقاً له تمثيل رمزي للحرب الأخيرة بين الربات الأموميات والأرباب الأبويين الظافرين. لقد قتلت كليتمنسترا زوجها، أغاممنون، لئلا تتخلى عن عاشقها، آجيستوس.وابنها من

أغاممنون، أوريستس، يثأر لموت أبيه بقتل أمه وعاشقها. والإرينيات*، وهن ممثلات الربات الأمهات القديمات والمبدأ الأمومي، يضطهدن أوريستس ويطالبن بعقابه، على حين أن أبولو وأثينا (وأثينا لم تولد من المرأة بل انبثقت من رأس زيوس)** ، وهما ممثلا الدين الأبوي الجديد، يقفان إلى جانب أوريستس. ويتركز الصراع حول مبادئ الدين الأبوي والأمومي، على التوالي. ففي العالم الأمومي رابطة وحيدة مقدسة، هي رابطة الأم والطفل، ومن ثم فإن قتل الأم هو الجريمة القصوى والتي لا تغتفر. ومن وجهة النظر الأبوية، فإن حب الابن للأب واحترامه له، هما الواجب الأعظم ومن ثم فإن قتل الأب هو الجريمة العظمى. وقتل كليتمنسترا لزوجها، الذي هو من وجهة النظر الأبوية جريمة خطيرة بسبب المنزلة العليا للزوج، يُنظر إليه نظرة مختلفة من وجهة النظر الأمومية، ما دامت ((لم ترتبط بالدم بالرجل الذي قتلته.)) وجريمة قتل الزوج لا تهم الإرينيات، ما دمن لا يحسبن الحساب إلا لروابط الدم وحرمة اعتبار الأم. أما عند الأرباب، فإن جريمة قتل الأم ليست جريمة إذا نُفِّذت ثأراً لموت الأب. وفي مسرحية ((أوريستيا)) لأسخيلوس يُبَرَّأ أوريستس، ولكن هذا النصر للمبدأ الأبوي تخففه إلى حد ما تسوية مع الربات الإناث المنهزمات. فهن يوافقن على قبول النظام الجديد والارتضاء بدور صغير هو أن يكن حاميات الأرض وربات الخصب الزراعي.

وأظهر باخوفن أن الفارق بين النظام الأبوي والأمومي يتجاوز كثيراً السيادة الاجتماعية للنساء والرجال، على التعاقب، لكنه فارق في المبادئ الاجتماعية والأخلاقية. والثقافة الأمومية تتصف بتأكيد روابط الدم، روابط الأرض، والقبول السلبي لكل الظواهر الطبيعية. والمجتمع الأبوي، خلافاً لها، يتصف باحترام

---

* الإرينيات Erinyes تسمية أخرى لـ ((الأومنيدات))، ولهن تسمية أخرى كذلك هي ((الفوريات)) Furies. (المترجم)

** أثينا Athene: إلهة عذراء عند الأغريق، وتُدعى منيرفا Minerva عند الرومان. وهي ابنة زيوس الذي من جبينه برزت إلى الوجود كاملة النمو والقوة. وكانت في البداية ربة الحرب. وبعدئذ أصبحت ربة الحكمة والعمل اليدوي النسوي. (المترجم)

القانون بشري الصنع، وبسيادة الفكر العقلي، وبسعي الإنسان إلى تغيير الظواهر الطبيعية. وبمقدار ما يتعلق الأمر بهذه المبادئ تشكل الثقافة الأبوية تقدماً واضحاً على العالم الأمومي. وفي نقاط أخرى كانت المبادئ الأمومية متفوقة على المبادئ الأبوية المنتصرة. فجميع الناس في المفهوم الأمومي متساوون، ما داموا جميعاً أبناء لأمهات وكل فرد إنما هو ابن للأم الأرض. والأم تحب كل أطفالها على نحو متشابه من غير شروط، ما دام حبها قائماً على أنهم أطفالها لا على أية جدارة خاصة أو إنجاز خاص؛ وهدف الحياة هو سعادة الناس، فلا أهم ولا أشرف من الوجود الإنساني والحياة. أما النظام الأبوي فيرى أن طاعة السلطة هي الفضيلة الرئيسية. وبدلاً من مبدأ المساواة نجد مفهوم الابن المفضل والنظام التراتبي في المجتمع. يقول باخوفن:

إن العلاقة التي من خلالها وصل البشر أول مرة إلى الحضارة التي هي بداية لتطور كل فضيلة ولتشكيل أنبل سمات الوجود الإنساني هي المبدأ الأمومي، الذي أصبحت له فعاليته بوصفه مبدأ الحب، والوحدة، والأمن. فالمرأة وعلى نحو أسرع من الرجل تتعلم في رعايتها لوليدها أن تمتد بحبها ليتخطى ذاتها إلى الكائنات البشرية الأخرى وأن توجه كل مواهبها وخيالها إلى هدف المحافظة على وجود الكائن الآخر وتجميله. وما من تطور في الحضارة، والإخلاص والرعاية، وندب الموتى إلا وله جذوره فيها.[47]

ليس الحب الأمومي هو الأرقّ وحسب وإنما هو الأعم والأشمل أيضاً... فمبدؤه هو مبدأ الشمول، على حين أن المبدأ الأبوي هو مبدأ القيود... وفكرة الأخوّة الشاملة للإنسان متأصلة في مبدأ الأمومة، وتغيب هذه الفكرة ذاتها مع نمو المجتمع الأبوي.

---

47. J. J. Bachofn, Der Mythus von Orient und Okzident, edited by Manfred Schroeder (Munich: Ch. Beckhsche Buch-handlung, 1926) pp. 14 f.

والأسرة الأبوية نظام مغلق ومقيد؛ أما الأسرة الأمومية فلها تلك الخاصية الشمولية التي يبدأ بها كل تطور والتي هي الصفة المميزة للحياة الأمومية المغايرة للحياة الروحية، ألا وهي صورة الأرض الأم، ديميتر*. وكل رحم امرأة يمنح الأخوات والإخوة لكل إنسان حتى ينشأ المبدأ الأبوي فيقضي مبدأ التراتبية على هذه الوحدة ويقمعها. وفي المجتمعات الأمومية، وجد هذا المبدأ التعبيرات المتكررة والصياغات الشرعية. وهو أساس مبدأ الحرية والمساواة الشاملتين الذي نجده من السمات الأساسية في الثقافات الأمومية... غياب التنافر الداخلي، والحنين إلى الأمن... والإنسانية اللطيفة التي لا يزال بمقدور المرء أن يراها في التعبير الوجهي للتماثيل المصرية تتخلل عالم النظام الأمومي.[48]

وصادف اكتشاف باخوفن التأكيد من العالم الأمريكي ل. هـ مورغان، الذي توصل بطريقة مستقلة كل الاستقلال إلى أن يستنتج (2) أن نظام القرابة لدى هنود أمريكا الحمر ـ المشابه لما هو موجود في آسيا، وأفريقيا، وأوستراليا ـ كان قائماً على مبدأ النظام الأمومي وأن أهم مؤسسة في هذه الثقافات، وهي العشيرة، قد أنشئت وفقاً لمبدأ النظام الأمومي. وكان استنتاج مورغان حول مبادئ القيمة في مجتمع النظام الأمومي يشبه ما جاء به باخوفن كل الشبه. لقد افترض أن أرفع شكل للحضارة ((سيكون تكراراً ـ ولكن على أعلى مستوى ـ لمبادئ الحرية، والمساواة، والإخاء التي تميزت بها العشيرة القديمة.)) وإذا لم يكن نصيب كل من نظريتي باخوفن ومورغان في النظام الأمومي التجاهل التام من معظم الأنثروبولوجيين فقد كان الجدال العنيف. وهذه هي الحال كذلك مع العمل

* 1ـ ديميتر Demeter: هي إلهة حقول القمح عند قدماء الإغريق، وتماثلها ((سيريس)) Ceres عند قدماء الرومان الذين رأوا فيها رمزاً إلى كل عطاء عظيم، ليس بالنسبة إلى الخصب وغزارة الإنتاج الزراعي وحسب، بل كذلك بالنسبة إلى الحضارة والازدهار الاقتصادي والاجتماعي. (المترجم)

48. ـ Ibid., pp. 15, 16.

الذي كتبه روبرت بريفولت بعنوان ((الأمهات)) The Mothers[49] متابعاً بحث باخوفن ومؤكداً له بتحليل ألمعي للمعطيات الأنثروبولوجية الجديدة. إن عنف العداء لنظرية النظام الأمومي تثير الشبهة بأن النقد لم يكن متحرراً من التعصب ـ الناشئ انفعالياً ـ على افتراض غريب عن الفكر والشعور في ثقافتنا الأبوية. وثمة ريبة يسيرة في أن الكثير من الاعتراضات المنفردة على نظرية النظام الأمومي كان مسوّغاً. وعلى الرغم من ذلك، فإن فرضية باخوفن الرئيسية، وهي أننا نجد طبقة قديمة من دين النظام الأمومي تحت الدين الأبوي الأحدث عند الإغريق، يبدو لي أنه قد برهن عليها ولا يداخل ذلك أي ريب.

بعد هذه النظرة الإجمالية العامة إلى نظرية باخوفن يكون في مستطاعنا أكثر متابعة البحث في فرضيتنا أن العداء بين الأب والابن، الذي هو الموضوع الدائر في ثلاثية صوفوكليس، يُفهم على أنه هجوم على النظام الأبوي الظافر شنّه ممثلو النظام الأمومي المنهزم.

و((أوديب ملكاً)) تقدم الدليل المباشر الصغير إلا في بعض الأمور التي سنذكرها بعد قليل. إلا أن الأسطورة الأصلية لأوديب في الروايات المتنوعة الموجودة عند الإغريق والتي عليها بنى صوفوكليس مأساته تعطينا مفتاحاً مهماً. لقد كان شخص أوديب، في الصياغات المتنوعة للأسطورة، مرتبطاً على الدوام بعبادة ربات الأرض، ممثّلات الدين الأمومي. وفي كل روايات أسطورة أوديب تقريباً، من الأجزاء التي تعالج التخلي عنه رضيعاً حتى الأجزاء التي تتركز حول موته، نستطيع أن نعثر على آثار هذا الارتباط[50]. فمن ذلك، مثلاً، أن إتيونوس Eteonos وهي المدينة البوتية* Boeotian الوحيدة التي كان لديها مزار تعبّدي

---

49. New York: The Macmillan Company, 1927.

50. Cf. Schneidewin. 'Die Sage von Oedipus. ' *In Abhandlung der Gesenchte der W. z.., Cott., V, 1852, p. 192.*

* البوتية: نسبة إلى بوتيا Boeotia، وهي مقاطعة في اليونان القديمة ذات تاريخ عسكري وفني وسياسي متميز. (المترجم)

لأوديب والتي من المحتمل أنها قد أنشأت الأسطورة بكاملها، كان لديها كذلك مزار لإلهة الأرض، ديميتر[51]. وفي كولون (قرب أثينا)، حيث يجد أوديب مرقده الأخير، كان يوجد مزار قديم لديميتر والإرينيات من المحتمل أنه وجد قبل أسطورة أوديب.[52] وصوفوكليس، كما سنرى، قد أكد هذا الارتباط بين أوديب وربات الأرض في ((أوديب في كولون)).

وثمة جانب آخر في أسطورة أوديب ـ وهو صلة أوديب بالسفينكس ـ يبدو مشيراً إلى الصلة بين أوديب والمبدأ الأمومي كما وصفه باخوفن. فقد أعلنت السفينكس أن من يحل لغزها ينقذ المدينة من غضبها. ونجح أوديب حين أخفق كل من عداه قبله، وبذلك أصبح منقذ ثيبة. إلا أننا إذا نظرنا إلى اللغز بإمعان أشد اصطدمنا بعدم أهمية اللغز بالمقارنة مع جائزة حله. فأي ولد ذكي في الثانية عشرة من عمره قد يحزر أن من يسير أولاً على أربع، ثم اثنتين، وفي آخر الأمر على ثلاث هو الإنسان. فلماذا ينبغي أن يكون التخمين الصحيح برهاناً على القدرات الخارقة للعادة يجعل من يمتلكها مخلّص المدينة؟ إن الإجابة عن هذا السؤال تكمن في تحليل المعنى الحقيقي للغز، تحليلاً يجب أن يتبع مبادئ تفسير الأحلام والأساطير كما أوضحها باخوفن وفرويد[53]. لقد أوضحا أن العنصر الأهم في المحتوى الحقيقي للحلم أو الأسطورة كثيراً ما يظهر أقل أهمية من الصياغة الظاهرة أو مجرد جانب تافه منها، على حين أن ذلك الجانب من الصياغة الظاهرة الذي له النبرة الرئيسية هو مجرد جانب ثانوي في المحتوى الحقيقي.

---

51. Cf. Carl Robet, op. cit., pp. 1 ff.

52. Ibid., p. 21.

53. على أية حال، يختلف تفسيرهما للسفينكس عن التفسير الذي سيقدم هنا. فقد أكد باخوفن طبيعة السؤال وأعلن أن السفينكس تعرّف الإنسان من حيث وجوده الأرضي المادي، أي على أساس أمومي. وزعم فرويد أن اللغز تعبير رمزي عن الفضول الجنسي عند الطفل.

وبتطبيق هذا المبدأ على أسطورة السفينكس، يبدو أن العنصر المهم في اللغز ليس الجانب الذي جرى تأكيده في الصياغة الظاهرة للأسطورة، أي اللغز بحد ذاته، بل الإجابة عن اللغز، وهي الإنسان. فلو ترجمنا كلمات السفينكس من اللغة الرمزية إلى اللغة الصريحة لسمعناها تقول: إن من يعلم أن أهم جواب يمكن أن يقدمه الإنسان عن أصعب سؤال يجابهه هو الإنسان ذاته يستطيع أن ينقذ البشر. ولا يفيد اللغز، الذي لا يتطلب الجواب عنه سوى الفطنة، إلا بوصفه حجاباً للمعنى الكامن في السؤال، وهو أهمية الإنسان. وهذا التأكيد لأهمية الإنسان إنما هو جزء من مبدأ عالم النظام الأمومي كما وصفه باخوفن. وصوفوكليس في ((أنتيغونا)) جعل هذا المبدأ المركز لموقف أنتيغونا المعادي لموقف كريون. وما يهم أنتيغونا هو الإنسان ذاته، والقانون الطبيعي، والحب. وأوديب يصبح منقذ ثيبة، مبرهناً بإجابته للسفينكس أنه ينتمي إلى ذلك العالم الذي تمثله أنتيغونا والمعبر عن النظام الأمومي.

ويبدو أن عنصراً واحداً في الأسطورة وفي ((أوديب ملكاً)) لصوفوكليس يناقض فرضيتنا ـ هو شخص يوكاستا. فعلى افتراض أنها ترمز إلى المبدأ الأمومي، فإن السؤال الذي ينهض هو لماذا يقضى على الأم بدلاً من أن تنتصر، إذا كان التفسير المقترح هنا صحيحاً. والإجابة عن هذا السؤال ستظهر أن دور يوكاستا لا ينفي عدم مناقضة فرضيتنا وحسب بل يغلب عليه أن يدعمها. إن جريمة يوكاستا هي جريمة عدم تحقيق واجبها أماً؛ وقد أرادت أن تقتل طفلها لتنقذ زوجها. وهذا، من وجهة نظر المجتمع الأبوي، قرار مشروع، ولكنه من وجهة نظر المجتمع الأمومي والأخلاق الأمومية جريمة لا تغتفر. إنها باقترافها هذه الجريمة تبدأ سلسلة من الأحداث التي تفضي في مآل الأمر إلى القضاء عليها وعلى زوجها وابنها. ونولنا لفهم هذه النقطة ألا يفوتنا أن الأسطورة كما عَرَفها صوفوكليس قد تغيرت من قبل وفاقاً للنموذج الأبوي، وأن الإطار المرجعي الظاهر والشعوري قد أصبح النظام الأبوي، وأن المعنى الكامن والقديم لا يظهر إلا بشكل مستور

ومحرّف في أكثر الأحيان. كان النظام الأبوي قد انتصر، والأسطورة تعلل أسباب سقوط النظام الأمومي. إنها تفترض أن الأم بانتهاكها حرمة واجبها الأسمى سببت لنفسها الفناء. وعلى أية حال، يجب التريث في الحكم النهائي في صحة هذا التفسير لدور يوكاستا و((أوديب ملكاً)) حتى نفرغ من تحليل ((أوديب في كولون)) و((أنتيغونا)).

في ((أوديب في كولون)) نرى أن أوديب الأعمى الذي تصطحبه ابنتاه إلى قرب أثينا، بإزاء بستان ربات الأرض. وكان وسيط الوحي قد تنبأ أن أوديب، إذا دُفِن في هذا البستان، فإنه سيحمي أثينا من غزو أعدائها. وفي سياق المأساة يُطلع أوديب ثيسيوس على كلمة وسيط الوحي. ويقبل ثيسيوس بسرور العرض بأن يصبح أوديب بعد وفاته المحسن إلى أثينا. ويلوذ أوديب ببستان الربات ويموت بطريقة غامضة لا يعرفها إلا ثيسيوس.

فمن هؤلاء الربات؟ ولماذا يقدمن الملاذ إلى أوديب؟ ماذا يقصد وسيط الوحي بإخبارنا أن أوديب إذ وجد داره الأخيرة في هذا البستان يعود إلى دور المخلّص والمحسن؟

في ((أوديب في كولون)) يناشد أوديب الربات قائلاً:

يا ملكات الوجه المروع[54]، مادام مقعدكن هو الأول في هذه الأرض، فمن أجلكن جثوت على ركبتي، متضرعاً ألا تقسون على فويوس* أو علي؛ إن من أعلن قدر الويلات الكثيرة التي أصابتني، قال إنني سأرتاح منها بعد سنوات طويلة ـ حين أدرك هدفي في أرض سأجد عليها **مقعد الربات الرهيبات**[55]، وأجد الملاذ

---

54. التأكيد من المؤلف.

* فويوس Phoebus هو ((أبولو)) Apollo وفي بعض الأساطير يتماثل مع الشمس. وهو عند قدماء الإغريق إله من أكثر الآلهة نفوذاً، وهو ابن زيوس وليتو، واختصاصاته الرئيسية هي الرماية والطب والموسيقى والشعر والنبوءة. (المترجم)

55. التأكيد من المؤلف.

الكريم ـ وقال كذلك إنني هناك سأختتم حياتي الشاقة، وسأكون في خلال إقامتي في ذلك المكان عوناً لمن أضافوني، ودماراً لمن أخرجوني ـ لمن طردوني.[56]

إن أوديب يدعو الربات ((ملكات الوجه المروع)) و((الربات الرهيبات)). فلماذا هن ((مروِّعات)) و((رهيبات)) ما دمن سيعطينه الأمن أخيراً؟ ولماذا تقول الجوقة:

لا بد أن ذلك العجوز كان هائماً ـ هائماً جوالاً لا مقيماً في البلد، وإلا لما تقدّم إلى هذا البستان الذي لم تطأه قدم، إلى بستان العذارى اللواتي لا يستطيع أحد أن يقاومهن، واللواتي نرتجف لدى نطقنا باسمهن، ونمرّ بهن فنصرف أنظارنا عنهن، ونحرك شفاهنا من غير صوت أو كلمة، في تقوى صامتة.[57]

لا يمكن العثور على إجابة عن هذا السؤال إلا في ذلك المبدأ في التفسير، الصالح للأساطير والأحلام على السواء، والذي أقره باخوفن وفرويد. إذا كان العنصر الذي يظهر في الأسطورة أو الحلم ينتمي إلى طور بالغ القدم من التطور وليس جزءاً من الإطار المرجعي الشعوري في زمن الصياغة النهائية للأسطورة، فإن هذا العنصر يحمل معه في الغالب خاصية الترويع والإرهاب. وبالإلماع إلى شيء خبيء ومحرم يصاب الذهن الشعوري بخوف من طراز خاص ـ هو خوف المجهول والمحيِّر.

وغوته في أقل المقاطع حظاً من الفهم في ((فاوست)) قد عالج مشكلة الفزع من الأمهات السريات بروح شديدة الشبه بروح صوفوكليس في ((أوديب في كولون)). يقول مفيستوفيليس:

---

56. Translation by R. C. Webb, in The Complete Greek Drama,Cited above.
57. Ibid.

برغم مشيئتي أفشي لك أكبر الأسرار ـ

ففي عزلة تجلس الربات على عرشهن،

لا فضاء حولهن، ولا يزال المكان والزمان ناقصين،

يربكك مجرد الحديث عنهن،

إنهن الأمهات!

فاوست (مروّعاً): الأمهات!

مفيستوفيليس: هل فزعت؟

فاوست: الأمهات! الأمهات! كلمة غريبة تقال.

مفيستوفيليس: هذا صحيح. هؤلاء الربات مجهولات منك، وقد دعوناهن الأمهات من غير قصد. وما عليك إلا أن تنقب في أعمق الأعماق لتصل إليهن:

الذنب ذنبك أننا نلتمس منهن العون.

هنا كذلك، كما في مأساة صوفوكليس، يرتبط الشعور بالرهبة والرعب بمجرد ذكر الربات، اللواتي ينتمين إلى عالم قديم محروم في هذا الزمان من ضوء النهار، من الوعي.

إن غوته، كما نرى من هذا المقطع القصير، قد سبق نظرية باخوفن؛ وبالرجوع إلى يوميات إكرمان (10 كانون الثاني، 1830)، فقد ذكر غوته أنه في قراءته لـ ((بلوتارك)) وجد ((أن الأمهات في العصور الإغريقية القديمة يجري الحديث عنهن بوصفهن ربات)) وهذا المقطع من ((فاوست)) بدا لغزاً لأكثر المعلقين الذين حاولوا تفسير الأمهات بأنهن رمز للأفكار الأفلاطونية، وللمجال الذي لا شكل له من العالم الداخلي للروح، والحقيقة أنه يجب أن يظل لغزاً ما لم يفهمه المرء على ضوء مكتشفات باخوفن.

إنه في بستان هؤلاء الربات ((الرهيبات)) يصل أوديب الجوّاب في آخر الأمر إلى الراحة ويجد داره الحقيقية. وأوديب، على الرغم من أنه رجل، فهو ينتمي إلى عالم هؤلاء الربات، وتكمن قوته في صلته بهن.

وعلى الرغم من أن عودة أوديب إلى بستان الربات هي المفتاح الأشد أهمية، فإنها ليست المفتاح الوحيد لفهم وضعه ممثلاً للنظام الأمومي. فصوفوكليس يقدّم إلماعاً آخر شديد الوضوح إلى النظام الأمومي إذ يجعل أوديب يشير إلى النظام الأمومي المصري[58] حين يخبر ابنتيه عنه. وهذا هو الأسلوب الذي يطريهما به:

يا لها من صورة صادقة عن عادات المصريين التي تظهر في روحهم وحياتهم! فهنالك يقبع الرجال في البيت وينسحبون، أما الزوجات فينطلقن إلى كسب الخبز اليومي. وهذه هي حال أولادي فأما من يلائمهما الكدح فيديران شؤون المنزل في البيت كالبنات، على حين أنكما، يا ابنتيّ، تحملان بدلاً منهما عبء أبيكما العاجز[59].

ويتابع أوديب اتجاه الفكر ذاته عندما يقارن ابنتيه بابنيه. فيقول في أنتيغونا وإيسمين:

والآن، تصونني هاتان الفتاتان، وهما ممرضتان لي، هاتان اللتان من الرجال لا النساء، إنهما في خدمتي حقاً: أما أنتما فغريبان، ولستما ابني.[60]

كنا قد أثرنا سؤالاً هو لو كان سفاح القربى هو جوهر جريمة أوديب، لكانت المسرحية أخبرتنا أنه وقع في هوى يوكاستا من غير قصد. وصوفوكليس في ((أوديب في كولون)) يجعل أوديب ذاته، يجيب عن هذا السؤال. فلم يكن زواجه بها نتيجة رغبته وقراره، بل كان إحدى المكافآت الممنوحة لمخلّص المدينة.

لقد ربطتني ثيبة، من دون أن ندري جميعاً، بالعروس التي كانت لعنتي.[61]

---

58. من المحتمل أم صوفوكليس يشير إلى مقطع من هيرودوت Herodotus. II, 35.

59. 2- Webb, op. cit.

60. *Ibid.*

61. *Ibid.*

وقد أشرنا منذ قليل إلى أن الموضوع الرئيسي في الثلاثية، وهو النزاع بين الأب والابن، يجد تعبيره الكامل في ((أوديب في كولون))؛ فليس الكره فيها بين الأب والابن لاشعورياً، كما هي الحال في ((أوديب ملكاً))؛ والحق أن أوديب هنا شديد الإدراك لكرهه لابنيه، اللذين يتهمهما بتدنيس قانون الطبيعة الأبدي. وهو يزعم أن لعنته أقوى من صلاة ابنيه لـ ((بوزيدون))* ، ((إذا كانت العدالة (ديك Dike، إلهة العدالة، التي تحمي القانون الأزلي للروابط الطبيعية لا الحقوق التي سنّها البشر للابن البكر)، العدالة الموحى بها من القديم، تجلس حقاً مع زيوس بقوة القوانين الأزلية.))[62] وهو في الوقت ذاته يعبّر عن كرهه لأبويه، ويتهمهما بعزمهما على التضحية بحياته. وما من إشارة في ((أوديب في كولون)) إلى أن لخصومة ابني أوديب مع أبيهما أية صلة بموضوع سفاح القربى. فالتحريض الوحيد الذي يمكن أن نجده في المأساة هو رغبتهما في السلطة وتنافسهما مع أبيهما.

ونهاية ((أوديب في كولون)) أشد إيضاحاً لمعنى صلة أوديب بربات الأرض.

فبعد أن صلّت الجوقة لـ ((الربات غير المرئيات))، لـ ((العالم السفلي الإلهي))، يروي الرسول كيف مات أوديب. لقد استأذن ابنتيه في الانصراف ـ ولم يصطحبه سوى ثيسيوس، برغم أنه لم يقده ـ وراح يسير إلى مكان الربات المقدس. وهو يبدو في غير حاجة إلى من يقوده، ما دام قد وصل الآن إلى وطنه أخيراً ويعرف طريقه فيه. ويرى الرسول ثيسيوس

... مبقياً يده أمام وجهه ليحجب عينيه، كأنما لاح منظر رهيب، وكأنه لا أحد يستطيع أن يتحمل النظر إليه.[63]

---

* بوزيدون Poseidon: إله البحر عند الإغريق ويماثله عند الرومان ((نبتون)) Neptune. (المترجم)

62. *Ibid.*

63. *Ibid.*

إننا لنجد هنا من جديد تأكيد شيء مروع ورهيب. والبيت الذي يلي الأبيات التي استشهدنا بها الآن يوضح كثيراً كيف امتزجت بقايا من الدين الأمومي بالنظام الأبوي الحاكم. إذ يروي الرسول أنه رأى ثيسيوس

... يحيّي الأرض وبيت الأرباب فوقها، يحييهما معاً في صلاة واحدة.[64]

ونهاية الوصف لموت أوديب تظهر المزيج ذاته من النظامين الأبوي والأمومي. فيتابع الرسول:

ولكن أي موت كان قدر أوديب، لا أحد يعلم إلا ثيسيوس وحده. لم تنقله في تلك الساعة صاعقة الإله النارية، ولا أية ثورة لتدفق مفاجئ من البحر، بل رسول إما من الأرباب، **وإما من عالم الموتى، انشقت له الحجارة السفلية الصلبة حباً،** ومن غير ألم؛ لأن اجتياز الرجل تم من غير عويل، ومن دون مرض ومعاناة، بل على نحو يفوق عجائب الموتى. فإذا بدوت لبعضهم أتكلم عن جنون، فلن أحاول أن أقنع من حسبني مجنوناً.[65]

إن الرسول متحيّر؛ لا يدري أكان انتقال أوديب في الأرض بوساطة الأرباب العلويين أم الربات السفليات، بوساطة عالم الآباء أم عالم الأمهات. ولكن بإمكاننا أن نتيقن أنه في صياغة مكتوبة بعد قرون من تغلّب الآلهة الأولمبيين على الربات الأمهات، لا يمكن لهذا الشك إلا أن يكون تعبيراً عن اقتناع سري بأن أوديب قد أعيد إلى المكان الذي ينتمي إليه، إلى الأمهات.

لكم تختلف نهاية ((أوديب في كولون)) عن نهاية ((أوديب ملكاً)). ففي الأخيرة بدا أن مصيره قد اختتم كمصير مجرم مأساوي تبعده جريمته إلى الأبد عن أسرته وعن إخوته البشر، محكوماً عليه أن يكون منبوذاً، ممقوتاً بشدة برغم أنه قد يكون محط الشفقة من كل إنسان. وفي الأولى يموت رجلاً تحيط به ابنتان

64. *Ibid.*
65. *Ibid.*

محبتان وأصدقاء جدد أصبح محسناً إليهم، لا يخامره شعور بالذنب بل يمتلئ اقتناعاً بحقه، لا بوصفه منبوذاً بل بوصفه من وجد وطنه أخيراً - في الأرض مع الربات اللواتي يحكمنها. والذنب المأساوي الذي عمّ ((أوديب ملكاً)) قد زال الآن، ولم يبق إلا نزاع ظل مريراً وغير محلول كما كان دائماً - هو النزاع بين الأب والابن.

والنزاع بين المبادئ الأبوية والأمومية هو موضوع الجزء الثالث من الثلاثية ((أنتيغونا)). وفيها يصبح شخص كريون، الذي كان غير متميز في المأساتين السابقتين، غنياً بالألوان وواضحاً. لقد أصبح طاغية ثيبة بعد أن قُتل ابنا أوديب - أحدهما بمهاجمته المدينة لكسب السلطة، والآخر دفاعاً عن عرشه. وأمر كريون أن الملك الشرعي يجب أن يدفن وأن جثة المعارض يجب أن تترك من غير دفن - وذلكم أكبر خزي وإذلال يمكن أن يلحق بالإنسان، حسب عرف الإغريق. والمبدأ الذي يمثله كريون هو مبدأ تفوق قانون الدولة على روابط الدم، وتفوق طاعة السلطة على الولاء للقانون الطبيعي للإنسانية. وترفض أنتيغونا أن تنتهك حرمة قوانين الدم وتضامن كل البشر من أجل مبدأ تسلطي، تراتبي.

والمبدآن اللذان يمثلهما كريون وأنتيغونا هما المبدآن اللذان وصفهما باخوفن بأنهما المبدأ الأبوي ضد المبدأ الأمومي، على التعاقب. والمبدأ الأمومي هو القائل بأن القرابة الدموية هي الرابطة الجوهرية التي لا تفنى، وبمساواة كل البشر، واحترام الحياة الإنسانية والحب.

والمبدأ الأبوي هو أن الروابط بين الرجل والزوجة، وبين الحاكم والمحكوم، لها الأفضلية على روابط الدم. إنه مبدأ الرتبة والسلطة، مبدأ الطاعة والتراتبية.

وتمثل أنتيغونا المبدأ الأمومي وهي لذلك الخصم غير المهادن لممثل السلطة الأبوية، كريون. أما إيسمين، فهي خلافاً لها قبلت الهزيمة واستسلمت للنظام الأبوي الظافر؛ إنها رمز النساء الواقعات تحت الهيمنة الأبوية. وصوفوكليس يجعل دورها واضحاً بقولها لأنتيغونا، التي قررت أن تتحدى بجرأة أمر كريون:

والآن نحن بدورنا ـ قد بقينا وحدنا تماماً ـ فكري كيف سنموت، أتعس من البقية كلها، إذا نحن، تمردًا على القانون تحدينا قرار الملك أو سلطاته. ليس هذا وحسب، بل علينا أن نتذكر، أولاً، أننا ولدنا نساء، فلا يجوز أن نصطرع مع الرجال؛ وأننا، ثانياً، محكومتان من الأقوياء، ولذا علينا أن نطيعهم في هذه الأمور، وحتى في الأمور الأمرّ. ولهذا فأنا أطلب الصفح من أرواح العالم السفلي، لأنني إذ أرى القوة مفروضة علي هنا أصغي إلى حكامنا؛ فمن الحماقة أن يفرط الإنسان في التدخل فيما لا يعنيه.[66]

لقد تقبلت إيسمين السلطة الذكورية معياراً مطلقاً لها؛ وتقبلت هزيمة النساء اللواتي ((يجب ألا يصطرعن مع الرجال)). أما ولاؤها للربات فلا يعبر عنه إلا استغفارهن من اضطرارها للاستسلام لقوة الحاكم.

والمبدأ الإنساني في العالم الأمومي، بتأكيده عظمة الإنسان وكرامته، يجد تعبيره القوي والجميل في ثناء الجوقة على قوة الإنسان:

العجائب كثيرة، وليس هناك ما هو أعجب من الإنسان، إنه القوة التي تعبر البحر الأبيض، تدفعها ريح جنوبية عاصفة، تتخذ لها ممرا تحت الأمواج العارمة التي تهدد بابتلاعه؛ والأرض، أكبر الآلهة سناً، تلك الخالدة، التي لا تعرف التعب، ينهكها ويَقلب ترابها بنسل الخيول، عندما تروح المحاريث وتجيء من سنة إلى سنة.[67]

إن النزاع بين المبدأين يتكشف في تطور المسرحية اللاحق، فتلح أنتيغونا على أن القانون الذي تطيعه ليس قانون الأرباب الأولمبيين. إن قانونها ((ليس قانون اليوم أو البارحة، وإنما من الزمان كله، ولا أحد يعلم متى أُصدر أول مرة))[68] ؛ وبوسعنا أن نضيف أن قانون الدفن، قانون عودة الجسد إلى ((الأرض الأم))

66. *Ibid.*
67. *Ibid.*
68. *Ibid.*

موغل الجذور في صلب مبادئ الدين الأمومي. وأنتيغونا تمثّل تضامن الإنسان ومبدأ الحب الأمومي الشامل. ((ليس من طبيعتي الانضمام إلى الكره بل الحب.))[69]

وطاعة السلطة عند كريون هي القيمة العليا؛ فالتضامن الإنساني والحب، إذا تنازعا مع الطاعة، يجب أن يستسلما لها. وهو لا بد له من هزيمة أنتيغونا كيما يدعم السلطة الأبوية ومعها رجولته.

وأنا يقيناً لست رجلاً الآن، بل هي الرجل، إذا كان هذا النصر من نصيبها، ولم تنل العقاب.[70]

ويعلن كريون المبدأ التسلطي الأبوي بلغة لا مواربة فيها:

أجل، يا بني، هذا هو القانون الذي يجب أن يكون ثابتاً في جَنانك ـ **طاعة مشيئة الأب** في كل الأمور. فمن أجل هذا يبتهل الرجال أن يروا الأطفال المطيعين يشبّون في البيوت حولهم ـ فلعلهم يواجهون عدو أبيهم بالشر، ويكرمون صديقه، كما يفعل أبوهم. أما من ينجب أطفالاً عديمي الفائدة ـ فماذا سنقول إنه زرع غير الإزعاج لنفسه، والنصر الكبير لأعدائه؟ فإياك، يا بني، أن تكون طوع لذّاتك، وأن تخلع عقلك من أجل امرأة؛ واعلم أن هذه البهجة سرعان ما تبرد في الأذرع المتعانقة ـ إذا شاركتك سريرك وبيتك امرأة شريرة. فأية ضربة يمكن أن تصيبك أعمق من صديق زائف؟ كلا، وباشمئزاز، دع هذه الفتاة ترحل، وكأنها عدو لك، لتجد لنفسها بعلاً في العالم السفلي. فإنني منذ أخذتها، تظهر لي العصيان وحدها دون كل سكان المدينة، ولن أجعل من نفسي كذابا أمام شعبي ـ سأقتلها.

ثم دعها تستغث كما تريد بفخامة دم العشيرة. فإذا كان علي أن أربي عشيرتي بالشدة، أفلا يكون ذلك حقي مع الغرباء. **ومن يقم بواجبه في أسرته تجده محقاً**

69. *Ibid.*
70. *Ibid.*

في الدولة أيضاً. ولكن إذا ما خالف أي إنسان القوانين أو قام بتحريفها، أو ظن أنه يملي إرادته على حكامه، فلا يمكن لمثل هذا الشخص أن ينال الثناء مني. وأي شخص عينته المدينة يجب أن يطاع، في الأمور الصغيرة والكبيرة، والأمور العادلة وغير العادلة؛ وأنا موقن أن من يطيع على هذا النحو سيكون حاكماً لا يقل جودة عنه محكوماً، وحين تهب عاصفة الرماح سيحتفظ بموقعه الذي وُضع فيه في المعركة، وفياً وشجاعاً في نصرة رفيق السلاح.

إلا أن العصيان أسوأ الشرور. إنه هو الذي يدمر المدن؛ ويخرب البيت؛ وبه تتمزق صفوف الحلفاء وتتحول إلى حشد طائش؛ ولكن الدور الكبير في إنقاذ حياة الذين يسيرون سيراً حسناً إنما هو للطاعة. ولهذا علينا أن ندعم قضية النظام، وألا نسمح لامرأة غير عاقلة أن تتغلب علينا. وإذا كان لا بد من السقوط، فلنسقط من السلطة بيد رجل خير من أن يقال إننا أضعف من امرأة.[71]

إن السلطة في الأسرة والسلطة في الدولة هما القيمتان العلييان المترابطتان اللتان يمثلهما كريون. فالأبناء هم ملكية آبائهم ووظيفتهم هي أن يكونوا ((خدومين للأب)). و((سلطة الأب)) في الأسرة هي أساس سلطة الحاكم في الدولة. والمواطنون هم ملكية الدولة وحاكِمِها و((العصيان أسوأ الشرور)).

ويمثل هيمون بن كريون المبادئ التي تحارب أنتيغونا من أجلها. وبرغم أنه يحاول في البداية استرضاء أبيه وإقناعه، يعلن معارضته بصراحة حين يرى أن أباه لن يستسلم. وهو يعتمد على العقل، ((أسمى الأشياء التي ندعوها أشياءنا))، وعلى إرادة الشعب. وعندما يتهم كريون أنتيغونا بأنه أفسدها ((داء العصيان))، يكون جواب هيمون المتمرد:

---

71. *Ibid.*

((شعبنا الثيبي ينكر ذلك بصوت واحد.))[72]

وعندما يجادله كريون:

أعليّ أن أحكم هذا البلد بقرار غير قراري؟

يكون جواب هيمون:

إنه ما من مدينة تنتمي إلى رجل واحد، فأنت تجعل نفسك ملكاً صالحاً على صحراء.[73]

ويبلغ كريون بالمجادلة المسألة الحاسمة من جديد بقوله:

((يبدو هذا الولد نصير المرأة.))

ويشير هيمون إلى الربات الأموميات بجوابه: ((ومن أجلك، ومن أجلي، ومن أجل ربات العالم السفلي.))[74]

لقد أعلن المبدآن بوضوح تام الآن، ولا تنقل نهاية المأساة الحدث إلا إلى مسألة القرار النهائي. فقد دفن كريون أنتيغونا حية في أحد الكهوف ـ وهذا تعبير رمزي جديد عن صلتها بربات الأرض. والرائي، ثيرسياس، الذي كان في ((أوديب ملكاً)) سبب معرفة أوديب بجريمته، يظهر ثانية في هذه المرة ليجعل كريون مدركاً جريمته. فيستسلم كريون وقد أصابه الذعر ويحاول أن ينقذ أنتيغونا. فيندفع إلى الكهف حيث دفنت، ولكن أنتيغونا كانت قد ماتت. ويحاول هيمون أن يقتل أباه؛ وعندما يخفق، ينتحر. وإذ تسمع امرأة كريون، إريديس، بمصير ابنها، تقتل نفسها، لاعنة زوجها بوصفه قاتل أولادها. ويتبين كريون الانهيار التام لعالمه وهزيمة مبادئه. ويقر بإفلاسه الأخلاقي، وتنتهي المسرحية باعترافه:

---

72. *Ibid.*
73. *Ibid.*
74. *Ibid.*

واهاً لي، لا يمكن تثبيت هذا الذنب على أي نوع فان آخر، لتبرئتي! أنا، وليس غيري، من قتلكَ، يا لتعسي ـ أنا حقاً. قودوني بعيداً، أيها الخدم، قودوني بعيداً بمنتهى السرعة، فما حياتي سوى موت... قودوني بعيدا، أتوسل إليكم؛ إنه طائش، مجنون... من قتلك، يا بني، على غير عمد، وأنت أيضاً، يا زوجتي ـ أنا الشقي! لا أدري إلى أية جهة يجب أن أميل بنظري، أو أين علي أن أبحث عن العون؛ لأن كل شيء مما هو في حوزتي ممتلئ بالنواقص والعيوب ـ وعلى مرمى البصر تواثب فوق رأسي قدر ساحق من جديد.[75]

في ميسورنا الآن أن نجيب عن السؤالين اللذين أثرناهما في البداية. أتتركز أسطورة أوديب كما قدمتها ثلاثية صوفوكليس حول جريمة سفاح القربى؟ وجريمة قتل الأب: أهي التعبير الرمزي عن الكره الناشئ عن الحسد؟ على الرغم من أن الإجابة مشكوك فيها في نهاية ((أوديب ملكاً))، فمن الصعب أن تكون موضع شك في نهاية ((أنتيغونا)). فليس أوديب هو الذي انهزم في النهاية بل كريون ومعه مبدأ التسلطية، مبدأ هيمنة الرجل على الناس، وهيمنة الأب على ابنه، وهيمنة الدكتاتور على الشعب. فلو قبلنا نظرية الأشكال الأمومية في المجتمع والدين، للاح في الواقع شك طفيف في أن أوديب وهيمون وأنتيغونا هم ممثلو مبادئ النظام الأمومي القديم، مبادئ المساواة والديمقراطية، خلافا لكريون، الذي يمثل السيطرة الأبوية والطاعة.[76]

---

75. 4- *Ibid.*

76. ليس هناك مفكر أقل شأناً من هيغل قد رأى النزاع المتمثل في ((أنتيغونا)) على الضوء ذاته قبل سنوات كثيرة من باخوفن. وهو يقول في أنتيغونا: ((ومهما يكن فالآلهة الذين تعبدهم هم آلهة العالم السفلي، آلهة مثوى الأموات، الآلهة الباطنيون للانفعال، والحب، والدم، لا آلهة النهار، والحياة الحرة التي تتمتع بوعي الذات وآلهة الأمة والدولة.))

Hegel, Aesthetik, II, 2, Absch., Ch. I; coxmpare also Philosophy of Religion, XVI, p.
.(133 إن هيغل في هذا التعبير يقف بقوة إلى جانب الدولة وقوانينها إلى حد أنه يعرّف مبدأ كريون بأنه ((الحياة الحرة للشعب والدولة)) على الرغم من الدليل الذي لا ينكر على أن كريون لا يمثل الحرية بل =

وما يحتاج إليه تفسيرنا، على أية حال، هو أن يكمله تفكر آخر. فعلى الرغم من أن النزاع بين أوديب وأنتيغونا وهيمون من جانب، وكريون من جانب آخر، يشتمل على ذكرى النزاع بين المبدأين الأمومي والأبوي، ولا سيما ذكرى عناصره الأسطورية، فإنه يجب أن يُفهم كذلك على أساس الوضع الثقافي والسياسي الخاص في عصر صوفوكليس وردود فعله على ذلك الوضع.

إن الحرب البيلوبونيزية، وتهديد الاستقلال السياسي لأثينا، والطاعون الذي هدَّ المدينة في بدء الحرب قد ساعد على اجتثاث التقاليد الدينية والفلسفية القديمة. وبالفعل فإن الهجوم على الدين لم يكن حديثاً، ولكنه بلغ الذروة في تعاليم خصوم صوفوكليس السفسطائيين. كان معارضاً بوجه الخصوص لأولئك السفسطائيين الذين لا ينادون بالحكم المطلق الذي تمارسه النخبة الفكرية

الدكتاتورية. وبالنظر إلى هذا التعاطف أحادي الجانب من هيغل، فإن أهم ما فيه طراً هو أنه يعلن بمنتهى الوضوح أن أنتيغونا تمثل مبادئ الحب، والدم والانفعال، التي وجد باخوفن فيما بعد أنها المبادئ المميزة لعالم النظام الأمومي. وفي حين أن تعاطف هيغل مع المبادئ الأبوية ليس مفاجئاً، فإن المرء لا يتوقع أن يجده في كتابات باخوفن. ومع ذلك فقد كان موقف باخوفن من المجتمع الأمومي ازدواجياً بكل معنى الكلمة. إذ يبدو أنه أحب المبادئ الأمومية وكره المبادئ الأبوية،ولكنه بمقدار ما كان بروتستانتياً متديناً ومؤمناً بتقدم العقل، آمن بتفوق المبدأ الأبوي على الأمومي.

وفي قسم كبير من كتاباته يجد تعاطفه مع المبدأ الأمومي تعبيره. وفي أقسام أخرى، وهذا يصح على تفسيره الوجيز لأسطورة أوديب

Bachofen,s 'Mutterecht' in Der Mythos vom Orient und Ozkident cited above, pp. 259)

f). فإنه يقف، مثل هيغل، إلى جانب الآلهة الأولمبيين المنتصرين. وأوديب عنده يقف على الحدود بين العالم الأمومي والعالم الأبوي. وعدم معرفته بأبيه يشير إلى الأصل الأمومي الذي هو وحده اليقيني وليس الأب. أما اكتشافه أخيراً من هو أبوه الحقيقي، فذلك بالنسبة إلى باخوفن يشير إلى بدء الأسرة الأبوية التي يصبح فيها الأب الحقيقي معروفاً.

يقول باخوفن: ((إن أوديب مرتبط بالتقدم على أرفع مستوى من الوجود. إنه أحد أولئك العظام الذين تفضي بهم معاناتهم وآلامهم إلى أجمل شكل في الحضارة الإنسانية؛ واحد من الذين تظل جذورهم في النظام القديم للأشياء وهم في الوقت ذاته ضحايا فيؤسسون بذلك عهداً جديداً)) (p. 266). ويؤكد باخوفن أن الربات - الأمهات الرهيبات، الإرينيات، قد أخضعن أنفسهن للعالم الأبوي وأن الصلة بين أوديب وبينهن تشير إلى نصر المبدأ الأبوي. ويبدو لي أن تفسير باخوفن لا يعالج بإنصاف أن كريون، على الرغم من أنه الفرد الوحيد الذي يبقى على قيد الحياة جسدياً، رامزاً إلى انتصار عالم النظام الأبوي، فهو الفرد الذي ينهزم أخلاقياً. ومن الممكن الافتراض أن صوفوكليس أراد أن ينقل الفكرة بأن العالم الأبوي كان المنتصر، ولكنه سينهزم ما لم يتبين المبادئ الإنسانية للنظام الأمومي الأقدم

وحسب بل يؤيدون كذلك أن تكون الأنانية غير المقيدة مبدأً أخلاقياً. وكانت أخلاقيات الناس العلويين الأنانية التي نادى بها هذا الجناح من السفسطائيين وكذلك انتهازيتهم غير الأخلاقية على النقيض تماماً من فلسفة صوفوكليس. ولقد أبدع صوفوكليس في شخص كريون شخصية تمثل هذه المدرسة في السفسطائية، وأقوال كريون تشبه النموذج السفسطائي حتى في الأسلوب والتعبير.[77]

لقد قدم صوفوكليس، في محاجته ضد السفسطائيين، تعبيراً جديداً عن التقاليد الدينية القديمة للشعب بتأكيدها الحب، والمساواة، والعدالة. ((إن موقف صوفوكليس الديني... معنيّ في المقام الأول لا بالدين الرسمي للدولة بل بتلك القوى الثانوية المساعدة التي كانت على الدوام أقرب إلى إيمان الجماهير من الأولمبيين الأرستقراطيين واتجه إليها الشعب من جديد إبان أخطار الحرب البيلوبونزية.))[78] وهذه ((القوى الثانوية)) التي تختلف عن الآلهة ((الأولمبيين الأرستقراطيين))، من السهل أن نحدد هويتها بأنها ربات العالم الأمومي.

نحن نرى، إذن، أن آراء صوفوكليس، المعبّر عنها في ثلاثية أوديب يجب أن تفهم بأنها مزيج من معارضته للسفسطائية المعاصرة ومن تعاطفه مع الأفكار الدينية القديمة ـ غير الأولمبية.[79] وباسم كليهما نادى بالمبدأ الذي مفاده أن كرامة الإنسان وقداسة الروابط الإنسانية يجب ألا يخضعا للمطالب التسلطية غير الإنسانية عند الدولة أو للاعتبارات الانتهازية.[80]

---

77. 1- Cf. Callicles in Plato 's Georgias and Thrasymachus in his *Republic.*

78. 2- Wilhelm Schmid, 'Geschicte der Griechischen Literature. ' 1. Teil. In *Handbuch der Alterumswissenschaften,* edited by Walter Otto, J. Abot., Teil, 2. Band (Munich, 1934).

79. من الشائق أن نلاحظ أن المزيج ذاته من الأفكار السياسية التقدمية والتعاطف مع المبادئ الأمومية الأسطورية قد وجد من جديد في القرن التاسع عشر في أعمال باخوفن وإنجلس ومورغان.

(Compare my paper on 'zur Rezepition der Mutterrechts-theorie' in Zeitschrift fuer Sozialforschung, III, 1934.)

80. 4- Cf. also Wilhelm Nestle, 'Sophokles und die Sophistik, ' *Classical Philology* (Chicago: University of Chicago Press, 1910), Vol. 5, II. Pp. 129 ff.

إن مشكلة العداء بين الأب والابن كانت ذات أهمية شخصية كبيرة فب حياة الشاعر. فالابن، جوفون Jophon، قاضى أباه المسن وطالب المحكمة بحرمانه من حقه في إدارة شؤونه المهنية، وهي دعوى خرج منها صوفوكليس ظافراً.

ب. أسطورة الخلق

إن أسطورة الخلق البابلية (إنوما إليش) تروي لنا عن تمرد الآلهة الذكور المظفَّر على تيامات، الأم العظيمة التي كانت تحكم الكون. يشكّلون حلفاً ضدها ويختارون ((مردوك)) ليكون قائدهم في هذه الحرب. وبعد حرب ضروس تُقتل تيامات، ومن جسدها تتشكل السماء والأرض، ويحكم مردوك بوصفه الإله الأعلى.

ولكن قبل اختيار ((مردوك)) قائداً، عليه أن يمر باختيار، يبدو عديم الأهمية ومحيراً في سياق القصة الكلية وهو مع ذلك، كما سأحاول أن أبين، المفتاح لفهم الأسطورة. وهذا وصف الاختبار:

ثم وضعوا ثوباً في وسطهم؛

وقالوا لبكرهم مردوك:

((لا ريب، أيها الإله، أن قدرك

هو الأعلى بين الآلهة،

مُر بالهدم أو الخلق،

يكن ذلك!

بكلمة منك دع الثوب يتلف،

ومُر ثانية أن يَسلم الثوب!))

فأمر بفمه، فتلف الثوب.

ثم أمر ثانية، فعاد الثوب كما كان.

وإذ لاحظ آباؤه الآلهة

فعالية كلمته،

ابتهجوا وبايعوه (قائلين)

((مردوك هو الملك!))[81]

ما دلالة هذا الاختبار؟ ألا يبدو كشيء تافه من السحر أكثر منه اختباراً حاسماً يحدد هل سيكون مردوك قادرا على أن يهزم تيامات؟ لكي نفهم معنى الاختبار، علينا أن نتذكر ما قيل في مشكلة النظام الأمومي لدى البحث في أسطورة أوديب. فبوضوح شديد تعرض الأسطورة البابلية النزاع بين المبادئ الأمومية والمبادئ الأبوية في النظام الاجتماعي والتوجه الديني. إن حكم الأم العظيمة يتحداه الأبناء الذكور. ولكن أنّى لهم أن يظفروا وهم أدنى من النساء في جانب جوهري؟ فللنساء موهبة الخلق الطبيعي، وفي وسعهن إنجاب الأطفال. والرجال عقيمون في هذه الناحية. (أما أن منيّ الذكر لا غنى عنه لتشكل الطفل كبييضة الأنثى فهذا صحيح كل الصحة، ولكن هذه المعرفة صحيحة على مستوى القول العلمي لا على مستوى الواقعة التي يمكن تبينها بوضوح كالحمل أو الولادة. وفضلاً عن ذلك، فإن دور الأب إذ ينتهي بالتلقيح يبدأ دور الأم في حمل الطفل، ومن ثم ولادته وحضانته.) وعلى النقيض تماما من فرضية فرويد أن ((الحسد على القضيب)) هو الظاهرة الطبيعية في تكوين نفس المرأة فثمة أسباب وجيهة للافتراض بأنه قبل أن يتوطد التفوق الذكري كان في الرجل ((الحسد على الحبَل))، الذي يمكن أن يوجد حتى اليوم في أحوال متعددة. ولكي يتغلب الذكر على الأم كان عليه أن يثبت أنه ليس أدنى منها، وأنه يملك موهبة الإنتاج. وبما أنه لا يستطيع أن ينتج بالرحم، فإن عليه أن ينتج بطريقة أخرى؛ أن ينتج بفمه، بكلمته، بفكره. وهذا هو، إذن، معنى الاختبار: فلا يسع مردوك أن يهزم تيامات إلا إذا برهن أنه يستطيع أن يخلق ولو بطريقة مختلفة. والاختبار يكشف لنا الخصومة الأنثوية ـ الذكرية العميقة، التي هي أساس الحرب بين تيامات

---

81. 1- Quoted from Alexander Heidel, The Babylonian Genesis, (Chicago: University of Chicago Press,1942), ENUMA ELISH (When Above), Tablet IV.

ومردوك ومسألة التنافس الجوهرية في هذه الحرب بين الجنسين. وبنصر مردوك ينشأ التفوق الذكري، وإنتاجية النساء الطبيعية تنخفض قيمتها، ويبدأ الذكر هيمنته القائمة على قدرته على الإنتاج بقوة الفكر، وهو شكل من الإنتاج يشكل أساس التطور في الحضارة الإنسانية.

وتبدأ الأسطورة التوراتية من حيث انتهت الأسطورة البابلية. فقد توطدت سيادة الإله الذكر ولم يبق من آثار المرحلة الأمومية السابقة إلا النزر اليسير. ويصبح اختبار مردوك الموضوع الرئيسي لقصة الخلق التوراتية. فالله يخلق العالم بكلمته؛ والمرأة وقدراتها الخلاقة لم تعد ضرورية. وحتى السير الطبيعي للأحداث، وهو أن النساء هن اللواتي يلدن الرجال، قد انقلب. فحواء هي التي تولد من ضلع آدم (كما ولدت أثينا من رأس زيوس). ولم يكن التخلص من أي ذكرى عن التفوق الأمومي كاملاً برغم ذلك. ففي شخص حواء نرى المرأة المتفوقة على الذكر. فهي تأخذ بادرة أكل الفاكهة المحرمة؛ ولا تتشاور مع آدم، بل ببساطة تعطيه الفاكهة ليأكلها، حتى إذا اكتُشف كان إلى حد ما أخرق وسخيفاً في أعذاره. ولم تتأسس سيادته إلا بعد ((السقوط)). ويقول الله لحواء: ((سيكون زوجك هو رجاؤك وهو الذي سيسودك.)) وبوضوح شديد يشير قيام هذه السيادة الذكرية إلى وضع سابق لم يكن يسود فيه. ولا يمكن لنا إلا من هذا ومن الإنكار الكامل للدور الإنتاجي للمرأة أن نتبين آثار الموضوع الكامن لدور الأم المهيمن، الذي يظل جزءاً من النص الظاهر في الأسطورة البابلية.

إن هذه الأسطورة تقدم مثالاً ناصعاً على آلية التحريف والرقابة التي تؤدي دوراً بارزاً في تفسير فرويد للأحلام والأساطير. وذكريات أقدم المبادئ الاجتماعية والدينية لا تزال موجودة في الأسطورة التوراتية. ولكن هذه المبادئ القديمة كانت في زمن تأليفها، كما نعرفه الآن، مغايرة بشدة للفكرة السائدة بأنه لم يكن بالإمكان جعلها صريحة. ونحن الآن لا نتبين آثار النظام السابق إلا في التفصيلات

الصغيرة،[82] وردود الفعل الشديدة، وصلة الأسطورة بالتنويعات الأقدم على الموضوع ذاته.

جـ. القبّعة الحمراء الصغيرة

إن حكاية ((القبعة الحمراء الصغيرة))[83] Little Red-Cap مثال جيد على آراء فرويد وهي في الوقت ذاته تقدم تنويعاً على موضوع النزاع الذكري - الأنثوي الذي وجدناه في ثلاثية أوديب وفي أسطورة الخلق. وهذه هي الحكاية العجيبة:

يُحكى في سالف الزمان أنه كانت هناك فتاة صغيرة محبوبة أحبها كل من نظر إليها، ولكن محبة جدتها لها كانت أكبر من محبة كل الآخرين، ولم تكن تضنّ عليها بشيء. وذات مرة أعطتها قبّعة صغيرة من المخمل الأحمر، كانت ملائمة لها كثيراً بحيث أنها لم تكن تعتمر قبعة سواها؛ ولذلك صارت تدعى دائماً ((القبعة الحمراء الصغيرة)).

قالت لها أمها يوماً: ((تعالي، أيتها القبعة الحمراء الصغيرة، أمامك قطعة كعك وزجاجة خمر؛ خذيهما إلى جدتك، فهي مريضة وضعيفة، وبهما سوف تتحسن. اخرجي قبل أن يبدأ الحر، وحين تذهبين سيري برفق وهدوء ولا تنحرفي عن الجادّة، وإلا فقد تسقطين فتكسرين الزجاجة، وعندئذ لن تحصل جدتك على شيء؛ وحين تدخلين غرفتها لا تنسي أن تقولي لها: ((صباح الخير))، ولا تختلسي النظر إلى كل زاوية قبل أن تقولي لها ذلك.))

---

82. من المحتمل أن تيامات البابلية التي تظهر في القصة التوراتية هي الـ ((تيهوم)) Tehom، الغَمر الذي تعلو وجهة الظلمة.

83. هي إحدى الحكايات الشعبية الشهيرة في الثقافات الأوربية، وهي بالفرنسية La Petite Chaperone Rouge ومعناها كذلك ((القبعة الحمراء الصغيرة))؛ إلا أنها حين انتقلت إلى أدب الأطفال عندنا عرفت في أكثر الأحيان بعنوان ((ليلى والذئب)). وقد آثرت في الترجمة المحافظة على العنوان الأصلي لما له من دلالة رمزية مهمة. (المترجم)

فقالت القبعة الحمراء الصغيرة لأمها: ((سأكون شديدة الحذر)) ونذرت نفسها لذلك.

كانت الجدة تقطن في الغابة، على بعد نصف فرسخ من القرية، وما كادت القبعة الحمراء الصغيرة تدخل الغابة حتى صادفها أحد الذئاب. ولم تكن القبعة الحمراء الصغيرة تعرف أي مخلوق شرير هو، ولم تكن خائفة منه على الإطلاق.

قال لها: ((طاب يومك، أيتها القبعة الحمراء الصغيرة.))

((شكراً لك من صميم القلب، يا ذئب.))

((إلى أين خارجة منذ الصباح الباكر، أيتها القبعة الحمراء الصغيرة؟))

((إلى بيت جدتي.))

((ماذا تحملين في مئزرك؟))

((كعكة وخمراً؛ فالبارحة كان يوم الخَبز، ويجب أن تنال جدتي المسكينة المريضة شيئاً جيداً، يجعلها أقوى.))

((أين تقطن جدتك، أيتها القبعة الحمراء الصغيرة؟))

أجابت القبعة الحمراء الصغيرة: ((على بعد ربع فرسخ تماماً من هنا؛ ومنزلها تحت شجرات البلوط الثلاث الكبيرة، وتحته أشجار الجوز، لا بد أنك تعرفه بالتأكيد.))

وفكر الذئب قائلا لنفسه: ((يا للمخلوقة الصغيرة الغضّة! ـ يا لها من لقمة مشبعة لذيذة ـ إن التهامها سوف يكون أفضل من التهام العجوز. علي أن أتصرف ببراعة، وأستولي على كلتيهما.)) وهكذا سار بمحاذاة القبعة الحمراء الصغيرة مدة قصيرة، ثم قال: ((انظري، أيتها القبعة الحمراء الصغيرة، ما أجمل ما حولنا من الأزهار هنا ـ لماذا لا تنظرين حولك؟ أظنك، أيضاً، لا تسمعين كم هو حلو تغريد الطيور الصغيرة؛ أنت تسيرين بتؤدة ووقار كأنك ذاهبة إلى المدرسة، على حين أن كل شيء في الغابة بهيج.))

رفعت القبعة الحمراء الصغيرة عينيها، وحين رأت أشعة الشمس تتراقص هنا وهناك بين الأشجار، والأزهار الجميلة المتفتحة في كل مكان، أخذت تفكر: ((لنفترض أنني أخذت معي باقة زهر ناضرة لجدتي؛ إن ذلك سيسرها أيضاً. والوقت مبكر جداً في النهار وسيظل بوسعي أن أصل في الوقت المناسب))؛ وهكذا خرجت من الطريق إلى الغابة وجرت تبحث عن الأزهار. وكلما قطفت واحدة، تخيلت أنها رأت واحدة أجمل منها في نقطة أبعد، فركضت نحوها، وهكذا توغلت أعمق فأعمق في الغابة.

وفي خلال ذلك أسرع الذئب مباشرة إلى منزل الجدة وقرع الباب.

((من القادم؟))

أجاب الذئب: ((القبعة الحمراء الصغيرة، إنها تحمل لك كعكة وخمراً؛ افتحي الباب.))

صاحت الجدة: ((ارفعي المزلاج، أنا ضعيفة جداً لا أستطيع النهوض.))

فرفع الذئب المزلاج، فانفتح الباب، ومن دون أن ينبس بكلمة ذهب فوراً إلى سرير الجدة، وافترسها، ثم ارتدى ثيابها، واعتمر قبعتها، واستلقى على سريرها وأنزل الستائر.

كانت القبعة الحمراء الصغيرة في ذلك الوقت تجول هنا وهناك تقطف الأزهار، وحين جمعت عدداً لم تستطع أن تحمل أكثر منه، تذكرت جدتها، وسارت في الطريق إليها.

أدهشها أن تجد باب الكوخ مفتوحاً، وإذ دخلت الحجرة، غمرها شعور غريب حتى قالت لنفسها: ((يا لحرقتي! كم أشعر بالقلق في هذا اليوم، وقد كنت في الأيام الأخرى أتمنى أن أكون مع جدتي.)) ثم صاحت: ((صباح الخير))، ولكنها لم تلق جواباً، فاتجهت إلى السرير وسحبت الستائر. كانت جدتها مستلقية وقبعتها مشدودة على وجهها، وتبدو في غاية الغرابة.

قالت لها: ((يا جدتي، كم أذناك كبيرتان!))

فكان الجواب: ((لأسمعك بهما أكثر، يا طفلتي.))

وقالت: ((ولكن يا جدتي، كم عيناك كبيرتان!))

((لأراك بهما أكثر، يا عزيزتي.))

((ولكن يا جدتي، كم يداك كبيرتان!))

((لأعانقك بهما جيداً.))

((أوه، ولكن، يا جدتي، كم فمك كبير ومخيف!))

((لألتهمك جيداً.))

وما كاد الذئب يقول هذا حتى صار بقفزة واحدة خارج السرير وابتلع **القبعة الحمراء الصغيرة**.

حتى إذا ما أشبع الذئب شهوته، اضطجع ثانية على السرير، وأخلد إلى النوم وبدأ يغط غطيطاً بالغ الارتفاع. ومر الصياد في تلك الآونة بالدار، وفكر قائلاً لنفسه: ((كم تغط المرأة العجوز في النوم! يجب أن أرى الآن أتريد شيئاً ما.)) وهكذا دخل الغرفة، وحين وصل إلى السرير رأى الذئب مستلقياً عليه. فقال: ((أأجدك هنا أيها الآثم القديم! لقد بحثت عنك طويلاً!)) وما كاد يهم بإطلاق النار عليه، حتى خطر له أن الذئب قد يكون افترس الجدة، وأنه لا يزال من المحتمل إنقاذها. فأمسك عن إطلاق النار، وتناول مقصاً وراح يقص معدة الذئب النائم ليفتحها. حتى إذا قام بقصتين رأى القبعة الحمراء الصغيرة* تتألق، فقام بقصتين أخريين، فخرجت الفتاة الصغيرة صائحة: ((آه، كم كنت خائفة! وكم كان المكان مظلماً داخل الذئب!))؛ وبعد ذلك خرجت الجدة العجوز حية كذلك، ولكنها لا تستطيع التنفس إلا بشق النفس. وعلى أية حال، جاءت **القبعة الحمراء**

---

* القبعة الحمراء الصغيرة هنا هي قبعة الفتاة وليست الفتاة ذاتها. (المترجم)

الصغيرة بأحجار كبيرة على جناح السرعة وملأت بها بطن الذئب، وحين استيقظ، أراد أن يجري، ولكن الأحجار كانت ثقيلة جداً فانهار فوراً وسقط ميتاً.

ثم غمرت البهجة الثلاثة. فسلخ الصياد جلد الذئب وذهب به إلى بيته؛ وأكلت الجدة الكعكة وشربت الخمرة التي أحضرتها لها **القبعة الحمراء الصغيرة**، وعادت إلى الحياة، ولكن **القبعة الحمراء الصغيرة** فكرت قائلة لنفسها: ((لن أحيد عن الطريق وحدي ما حييت لأركض في الغابة، إذا منعتني أمي أن أفعل ذلك.))

إن حل الرمزية في هذه الحكاية العجيبة من الممكن أن يُفهم من غير عناء. فـ ((القبعة الصغيرة من المخمل الأحمر)) رمز للحيض. والفتاة الصغيرة التي نسمع عن مغامراتها أصبحت امرأة ناضجة وهي الآن تواجه مشكلة الجنس.

وتحذيرها بألا ((تنحرف عن الطريق)) لئلا ((تسقط فتنكسر الزجاجة)) تحذير واضح من خطر الجنس وفقدان عذريتها.

وشهوة الذئب الجنسية يستثيرها منظر الفتاة فيحاول إغواءها باقتراحه لها أن ((تنظر حولها وتسمع كم هو حلو تغريد الطيور)) فترفع **القبعة الحمراء الصغيرة** عينيها، وباستماعها إلى اقتراح الذئب ((تتوغل في الغابة أعمق فأعمق)). وتقوم بذلك بقدر مميز من التبرير: فلتقنع نفسها أنه لا خطأ في ذلك تفكر أن جدتها سوف تكون سعيدة بالأزهار التي يمكن أن تحضرها لها.

على أن هذا الانحراف عن السبيل المستقيم للفضيلة يعاقَب بقسوة. فالذئب، إذ يتنكر بشخص الجدة، يبتلع **القبعة الحمراء الصغيرة** البريئة. وحين يشبع شهوته، يغرق في النوم.

وإلى هنا تبدو هذه الحكاية العجيبة ذات موضوع أخلاقي بسيط واحد، هو خطر الجنس. ولكنها أشد تعقيداً من ذلك.فما هو دور الرجل، وكيف يتمثّل الجنس؟

إن الذكر مصوَّر على أنه حيوان ماكر لا يرحم، والعملية الجنسية مصوَّرة على أنها عملية أكل لحم البشر يفترس فيها الذكر الأنثى. وهذا الرأي ليس رأي النساء اللواتي يحببن الرجال ويستمتعن بالجنس. إنه تعبير عن عداء عميق للرجال والجنس. ولكن كره الرجال والتعصب عليهم يظهران بوضوح أشد في نهاية القصة. ومن جديد، وكما في الأسطورة البابلية، علينا أن نتذكر أن تفوق المرأة كامن في قدرتها على الحمل بالأطفال. فكم يصبح الذئب مضحكاً إذن؟ بإظهاره أنه يحاول أن يقوم بدور المرأة الحامل، بامتلاكه كائنات حية في بطنه. وتضع القبعة الحمراء الصغيرة الأحجار، وهي رمز للعقم، في بطنه، فينهار الذئب ويموت. فصنيعه، وفقاً لقانون الثأر البدائي، معاقَب عليه بما يناسب جريمته؛ بأن يُقتل بالأحجار، رمز العقم، ازدراءً لاغتصابه دور المرأة الحامل.

إن هذه الحكاية العجيبة، التي فيها الأشخاص الرئيسيون ثلاثة أجيال من النساء (والصياد في نهايتها هو شخص الأب التقليدي من غير أن تكون له أهميته الحقيقية)، تتحدث عن النزاع الأنثوي - الذكري؛ وهي قصة انتصار النساء الكارهات للرجل، وتنتهي بظفرهن، وهي على النقيض تماماً من أسطورة أوديب التي تترك الذكر يخرج ظافراً من هذه المعركة.

د. الشُّعيرة السّبتية

إن الرموز، كما تناولناها حتى الآن، هي صور مرسومة أو كلمات تمثل تصوراً أو شعوراً أو فكراً. ولكن لا يزال ثمة نوع آخر من الرمز، نادراً ما تكون دلالته أقل أهمية في تاريخ الإنسان من دلالة الرموز التي تحدث في الأحلام أو الأساطير أو الحكايات العجيبة. وأنا أشير هنا إلى الشعيرة الرمزية التي يمثل فيها التصرف، لا الكلمة أو الصورة، الخبرة الداخلية. ونحن جميعاً نستخدم هذه الشعائر الرمزية في حياتنا اليومية. فإذا خلعنا قبعتنا إشارة إلى الاحترام، أو أحنينا رأسنا إشارة إلى

التوقير، وإذا تصافحنا تعبيراً عن المشاعر الودية فإننا نتصرف ـ بدلاً من أن نتكلم ـ رمزياً. وهذه الرموز التي ذكرناها الآن إنما هي رموز بسيطة وسهلة الفهم؛ شأنها شأن بعض الأحلام التي هي واضحة لكل امرئ ولا تحتاج إلى تفصيل إضافي. وهناك الكثير من الرموز الدينية التي هي كذلك بسيطة؛ ومنها على سبيل التمثيل، العادة العبرية القديمة في تمزيق المرء ثيابه إشارة إلى الحداد. ولكن هناك الكثير من الشعائر الأخرى، كشعيرة السبت، التي هي معقدة ـ وتحتاج إلى التفسير ـ كاللغة الرمزية في الأحلام والأساطير.

إن لأحكام طقس السبت مكاناً بارزاً في ((العهد القديم))، وهذا هو في الحقيقة الأمر [الإلهي] الوحيد الذي يشير إلى شعيرة مذكورة في ((الوصايا العشرة)). ((اذكر يوم السبت لتقدسه. في ستة أيام تعمل وتصنع جميع أعمالك؛ واليوم السابع سبت للرب إلهك لا تصنع فيه عملاً لك أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك وبهيمتك ونزيلك الذي في داخل أبوابك؛ لأن الرب في ستة أيام خلق السماوات والأرض والبحر وجميع ما فيها وفي اليوم السابع استراح؛ ولذلك بارك الرب يوم السبت وقدسه.)) (الخروج، 20: 8-11). وفي الصيغة الثانية للوصايا العشر (تثنية الاشتراع، 5: 12-15) يوصى بطقس السبت ثانية على الرغم من أن المرجع هنا لا يحال على استراحة الرب في اليوم السابع بل على الخروج من مصر: ((واذكر أنك كنت عبدا في أرض مصر، فأخرجك الرب إلهك من هناك بيد قديرة وذراع مبسوطة، لذلك أمرك الرب إلهك بأن تحفظ يوم السبت.))

وبالنسبة إلى العقل الحديث ليست هناك مشكلة كبيرة في عُرف السبت. إذ تبدو لنا الفكرة القائلة بأن على الإنسان أن يستريح يوماً من عمله كل أسبوع إجراء صحياً للمجتمع وبديهياً يُقصد به إعطاء الإنسان ما يحتاجه من الراحة الجسمية والروحية والاسترخاء حتى لا يستهلكه عمله اليومي. ولا ريب أن هذا التعليل صحيح بمقدار ما يذهب إليه ـ ولكنه لا يجيب عن بعض الأسئلة التي

تبرز إذا نحن أولينا انتباهاً دقيقاً لشريعة السبت التوراتية ولا سيما إلى شعيرة السبت كما نشأت في الموروث الذي تلا الكتاب المقدس.

لماذا هذا القانون الاجتماعي الصحي هو من الأهمية بحيث يوضع بين الوصايا العشر، التي هي في النواحي الأخرى لا تشترط إلا المبادئ الدينية والأخلاقية الأساسية؟ ولماذا هو مفسَّر باستراحة الرب في اليوم السابع وماذا تعني هذه ((الاستراحة))؟ وهل يصوِّر الله بهذه اللغة المشخَّصة حتى يحتاج إلى الراحة بعد ستة أيام من العمل الشاق؟ ولماذا السبت في الصيغة الثانية للوصايا مفسر على أساس الحرية بدلاً من استراحة الرب؟ وما هو القاسم المشترك بين التفسيرين؟ يضاف إلى ذلك ـ ولعل هذه هي المسألة الأهم ـ كيف بمقدورنا أن نفهم تعقيدات شعيرة السبت على ضوء التفسير الاجتماعي الصحي الحديث للراحة. وفي ((العهد القديم)) فإن الإنسان الذي ((يجمع القضبان)) (العدد، 4: 32 وما بعدها) يُعدّ منتهكاً لشريعة السبت ويعاقَب بالموت. وفي التطور اللاحق ليس العمل بمعناه الحديث عندنا هو وحده المحرم بل كذلك النشاطات التي هي كما يلي: إضرام أي نوع من النار، ولو كان من أجل الراحة ولا يتطلب أي جهد جسدي؛ واقتلاع ورقة عشبية أو زهرة واحدة من الأرض؛ وحمل الشخص أي شيء عليه ولو كان خفيفاً خفة المنديل. وكل هذا ليس عملا بمعنى الجهد الجسدي؛ وتجنبه هو في أكثر الأحيان أشد إزعاجاً وأبعد عن الراحة من القيام به. فهل نحن نتعامل هنا مع مبالغات قسرية متطرفة لشعيرة كانت ((معقولة)) أصلاً، أم أن فهمنا للشعيرة قد يكون مغلوطاً فيه وبحاجة إلى إعادة النظر؟

إن التحليل الأكثر تفصيلاً للمعنى الرمزي للشعيرة السبتية سيُظهر أننا لا نتعامل مع صرامة وسواسية مفرطة بل مع مفهوم للعمل والراحة يختلف عن مفهومنا الحديث.

ولنبدأ بالمسألة الجوهرية ـ مفهوم العمل الذي ينطوي عليه المفهوم التوراتي والتلمودي اللاحق ـ وهو ليس مجرد مفهوم الجهد الجسدي بل من الممكن أن

يُعرّف هكذا: ((العمل)) هو أي تدخل، سواء أكان بناء أم هداماً، يقوم به الإنسان في العالم الطبيعي. و((الراحة)) هي حالة السلام بين الإنسان والطبيعة. فعلى الإنسان أن يترك الطبيعة وألا يمسها، وألا يغيرها بأية طريقة، سواء ببناء أي شيء أو هدمه؛ وحتى أقل تغيير يقوم به الإنسان في السيرورة الطبيعية إنما هو انتهاك لـ ((الراحة)). والسبت هو يوم السلام بين الإنسان والطبيعة؛ والعمل هو أي إخلال في التوازن بين الإنسان والطبيعة. وعلى أساس هذا التعريف العام يمكن لنا أن نفهم شعيرة السبت. وبالفعل، فأي عمل ثقيل كالحراثة أو البناء هو عمل بهذا المعنى كما هو بمعناه الحديث عندنا. ولكن إشعال عود ثقاب واقتلاع ورقة عشبية، وهما فعلان لا يتطلبان جهداً، إنما هما رمزان لعرقلة الإنسان للسيرورة الطبيعية، وهما خرق لعهد السلام بين الإنسان والطبيعة. وعلى أساس هذا المبدأ، نفهم كذلك التحريم التلمودي لحمل الشخص أي شيء عليه ولو كان خفيف الوزن. فأنا أستطيع أن أحمل حملاً ثقيلاً في داخل منزلي أو ضيعتي من دون أن أنتهك شعيرة السبت. ولكن عليّ ألا أحمل ولو منديلاً من ميدان إلى ميدان، مثلاً من الميدان الخاص بالمنزل إلى الميدان العام في الشارع. وهذا القانون هو امتداد بفكرة السلام من الحقل الطبيعي إلى الحقل الاجتماعي. فكما أن على الإنسان ألا يعرقل التوازن الطبيعي وألا يبدله، عليه كذلك أن يحجم عن تغيير النظام الاجتماعي. وهذا لا يعني عدم مزاولة المهنة وحسب بل كذلك تجنب أشد الأشكال بدائية من نقل الملكية، أي النقل المكاني من ميدان إلى آخر.

إن السبت يرمز إلى حالة التناغم الكامل بين الإنسان والطبيعة وبين الإنسان والإنسان. والإنسان بعدم العمل ـ أي بعدم المشاركة في عملية التغيير الطبيعي والاجتماعي ـ يتحرر من قيود الطبيعة ومن قيود الزمن، ولو يوماً واحداً فقط في الأسبوع.

ولا يمكن أن تُفهم الدلالة الكاملة لهذه الفكرة إلا في سياق الفلسفة التوراتية للعلاقة بين الإنسان والطبيعة. فآدم قبل ((السقوط)) ـ أي قبل أن يمتلك الإنسان

العقل ـ كان يعيش في انسجام كامل مع الطبيعة؛ وفعل المعصية الأولى، الذي هو كذلك بداية الحرية البشرية، ((أيفتح عينيه))، فيعرف كيف يحكم بالخير أو الشر، وقد أصبح مدركا ذاتَه وإخوته البشر، وأنه مثلهم وبرغم ذلك فريد، وأنه مرتبط معهم بروابط الحب ومع ذلك وحيد. لقد بدأ التاريخ البشري. وحلت عليه لعنة الله لمعصيته. ما هي اللعنة؟ لقد أُعلنت العداوة والصراع بين الإنسان والحيوانات (((وأجعل عداوة بينكِ [الحية] وبين المرأة، وبين نسلكِ ونسلها، فهو يدق رأسك، وأنت تكدمين عقبه)))، وبين الإنسان والأرض ((ملعونة الأرض بسببكَ؛ بمشقة تأكل منها طوال أيام حياتك؛ وشوكاً وحَسَكاً تُنبت لك وأنت تأكل عشب الحقل؛ بعرق وجهك تأكل خبزاً حتى تعود إلى الأرض))، وبين الرجل والمرأة ((وإلى بعلك تنقاد أشواقك وهو يسودك))، وبين المرأة ووظيفتها الطبيعية ((بالألم تلدين الأولاد)). إن الانسجام الأصلي ما قبل الفردي قد استُبدل به النزاع والصراع.[84]

فما هو إذن ـ في الرؤية النبوية ـ هدف الإنسان؟ إنه أن يعيش في سلام وانسجام من جديد مع إخوته البشر، ومع الحيوانات، ومع الأرض. والانسجام الجديد مختلف عن انسجام الفردوس. وهو لا يمكن أن يتحقق إلا إذا تطور الإنسان تطوراً كاملاً حتى يغدو إنساناً حقيقياً، وإذا عرف الحقيقة وأقام العدل، وإذا طور قدرته على التفكير إلى الدرجة التي يتحرر فيها من عبودية الإنسان ومن عبودية العواطف غير العقلية. ويزخر التصوير النبوي برموز هذه الفكرة. فتعود الأرض مثمرة إثماراً غير محدود، وتتحول السيوف إلى أشفار المحاريث، ويعيش الأسد والحَمَل معاً في أمان، ولن تعود هناك حرب، وتلد النساء من غير ألم (قول تلمودي)، وتتّحد البشرية قاطبة بالحق والحب. وهذا الانسجام الجديد،

---

84. 1- *Cf.* E. Fromm, *Escape From Freedom* (New York: Rinehart & Co., 1941).

وراجع الترجمة العربية للكتاب إيريش فروم، ((الهروب من الحرية))، ترجمة محمود منقذ الهاشمي، دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب ـ وزارة الثقافة، 2009م.

هذا الإنجاز الذي فيه هدف العملية التاريخية، مرموز إليه بشخص المسيح المنتظَر.

وعلى هذا الأساس نستطيع أن نفهم معنى شعيرة السبت بكامله. إن السبت هو سبق لزمن المسيح، كما أن العصر المرتبط بالمسيح المنتظر يدعى زمن ((السبت المستمر)). والحقيقة أن السبت ليس السبق الرمزي للعهد المسيحي وحسب بل يُعدّ بشيره الحقيقي. وكما يقول التلمود ((لو أن كل بني إسرائيل تقيدوا بالسبت تقيداً كاملاً مرة واحدة فقط، لكان المسيح هنا.))

وهكذا فقد كان للاستراحة، وعدم العمل، معنى يختلف عن المعنى الحديث للاسترخاء. ففي حالة الراحة، يسبق الإنسان حالة الحرية الإنسانية التي ستتحقق في آخر الأمر. وعلاقة الإنسان بالطبيعة، والإنسان بالإنسان هي علاقة تناغم، وسلام وعدم تدخل. والعمل هو رمز للنزاع وعدم الانسجام؛ والراحة هي التعبير عن الكرامة والسلام والحرية.

وعلى ضوء هذا الفهم فإن بعض الأسئلة المطروحة آنفا تجد الجواب. إن لشَعيرة السبت مكانة مركزية في الديانة التوراتية لأنها أكثر من ((يوم راحة)) بالمعنى الحديث؛ إنها رمز الخلاص والحرية. وهذا هو كذلك معنى استراحة الرب؛ فهذه الاستراحة ليست ضرورية للرب لأنه متعب، وإنما هي تعبر عن الفكرة التي مفادها كما أن الخلق عمل عظيم فإن السلام أعظم وهو الذي يتوج الخلق؛ فعمل الرب تنازل؛ وهو يجب أن ((يستريح))، ليس لأنه متعب بل لأنه لا يكون حراً وإلهاً بكل معنى الكلمة إلا عندما يكف عن العمل. وكذلك لا يكون الإنسان إنساناً بكل معنى الكلمة إلا عندما لا يعمل، عندما يكون على سلام مع الطبيعة وإخوته البشر؛ وهذا هو السبب في أن وصية السبت تحثها استراحة الرب حيناً والتحرر من مصر حيناً. وكلاهما يعني الأمر ذاته ويعلل أحدهما الآخر: فالراحة هي الحرية.

وأود ألا أترك هذا الموضوع من دون أن أشير باختصار إلى بعض الوجوه الأخرى لشعيرة السبت التي هي وثيقة الصلة بفهمها على نحو كامل.

يبدو أن السبت قد كان عطلة بابلية قديمة، يُحتفل بها كل سابع يوم (شاباتو) Shabatu. إلا أن معناه كان مختلفاً كل الاختلاف عن معنى السبت التوراتي. فقد كان الشاباتو البابلي يوم الحِداد وتأنيب الذات. كان يوماً كئيباً، مكرساً للكوكب زحل Saturn (لا تزال كلمتنا الإنجليزية ((السبت)) Saturday مرتبطة اسمياً بزحل Saturn وهي تعني ((يوم زحل)) Saturn's-day) ويريد المرء أن يهدئ غضبه بتأنيب الذات ومعاقبة الذات. وببطء بدلت العطلة صفتها، حتى فقدت في ((العهد القديم)) صفة تأنيب الذات والحداد؛ فلم تعد يوم ((شر)) بل يوم خير، مقدر لسعادة الإنسان. وفي التطور اللاحق يصبح السبت شيئاً فشيئاً النقيض الكامل للشاباتو المشؤوم. فيصبح السبت يوم الفرح والمتعة. واتسم احتفال اليهود بالسبت في السنوات الألفين الماضية بالأكل والشرب والغناء والاتصال الجنسي بالإضافة إلى دراسة الكتب المقدسة والكتابات الدينية المتأخرة. وتحول السبت من يوم للخضوع للقوى الشريرة في زحل إلى يوم للحرية والفرح. ولا يمكن لنا أن نفهم هذا التبدل في الحالة النفسية والمعنى حق فهمه إلا إذا درسنا معنى زحل. إن زحل (في الموروث التنجيمي والميتافيزيقي القديم) يرمز إلى الزمن. وهو إله الزمن ومن ثم إله الموت. والإنسان بمقدار ما يشبه الإله حيث وُهب الروح والعقل والحب والحرية لا يكون خاضعاً للزمن أو الموت. ولكن بمقدار ما يكون الإنسان حيواناً، ذا جسد خاضع لقوانين الطبيعة، فهو عبد للزمن والموت. وكان البابليون يسعون إلى تهدئة رب الزمن بتأنيب الذات. والكتاب المقدس بمفهومه للسبت يقوم بمحاولة جديدة كل الجدة لحل المشكلة: فبتوقفك عن عرقلة الطبيعة يوماً واحداً تتخلص من الزمن؛ فحيث ليس هناك تغيير، ولا عمل، ولا تدخل بشري لا يكون هناك زمن. وبدلاً من السبت الذي يخضع فيه الإنسان لرب الزمن، يرمز السبت التوراتي إلى انتصار الإنسان على

الزمن؛ فالزمن يُعلّق، وزُحل يُخلع عن عرشه في يومه الخاص، يوم زحل .Saturn's-day

هـ . رواية ((المحاكمة)) لكافكا

إن المثال البارز على العمل الفني المكتوب باللغة الرمزية هو رواية المحاكمة لـ ((كافكا)). وكما هي الحال في الكثير من الأحلام، فإن كل حادثة من الأحداث التي تقدمها هي في حد ذاتها ملموسة وواقعية، وبرغم ذلك فإنها في كليتها مستحيلة وخيالية. والرواية، لكي نفهمها، يجب أن نقرأها وكأننا نصغي إلى حلم - إلى حلم طويل معقد تجري فيه الحوادث الخارجية في المكان والزمان، ممثلة للأفكار والمشاعر داخل الحالم، وهو في هذه الحالة بطل الرواية ك.

تبدأ الرواية بجملة مروعة إلى حد ما: ((لا بد أن أحداً قد افترى كذباً على يوزف ك، لأنه من دون أن يقترف إثماً أُوقف was arrested ذات صباح جميل.))[85]

يمكن أن نقول إن ك يبدأ حلمه بإدراكه أنه ((موقوف)) arrested فماذا تعني كلمة arrested؟ إنها كلمة مثيرة ذات معنيين. فالقول: to be arrested قد يعني ((أن تحتجزه رجال الشرطة)) ويمكن أن يعني ((أن يتوقف عن النمو والتطور)). فالمتهم ((موقوف)) arrested من الشرطة، والكائن الحي ((يتوقف)) arrested عن نموه الطبيعي. والقصة الظاهرة تستخدم arrested بالمعنى الأول. على أن مدلولها الرمزي يُفهم بالمعنى الثاني. إن ك يدرك أنه موقوف ومعوق عن التطور.

---

85. هذا الاستشهاد وكل الاستشهادات الأخرى هي من:
Franz Kafka, The Trail, (New York: Alfred A. Knopf, 1931).

وفي فقرة صغيرة بارعة يشرح كافكا لماذا أوقف ك. والسبب هو كيف يمضي حياته: ((في ذلك الربيع كان ك قد تعوّد أن يقضي أمسياته على هذا النحو: بعد العمل ـ وكان يبقى في مكتبه عادة حتى التاسعة ـ كان يقوم كلما أمكن له ذلك بمسيرة قصيرة، وحيداً أو مع بعض زملائه، ثم يذهب إلى حانة البيرة، حيث كان يجلس إلى مائدة يؤمها في الأغلب الرجال الكهول من الزُّبُن الدائمين. إلا أن لهذه ((الوتيرة الرتيبة)) استثناءاتها، وذلك، مثلاً، حين كان مدير المصرف، الذي كان يقدر كثيراً كده وجدارته بالثقة، يدعوه إلى النزهة في السيارة أو العشاء في منزله. وكان ك يزور مرة في الأسبوع فتاة تدعى إلزا. كانت تقوم بعملها نادلة طوال الليل في أحد الملاهي حتى الفجر وفي النهار تستقبل زوارها في السرير.))

كانت حياة خاوية، رتيبة، مجدبة، تفتقر إلى الحب والإنتاجية. وكان هو، بالفعل، قد ((توقف))، وسمع صوت ضميره يخبره عن توقفه وعن الخطر الذي يهدد شخصيته.

والجملة الثانية تخبرنا أن ((طاهية السيدة التي تؤجره الغرفة، التي كانت تُحضر له إفطاره دائماً في الساعة الثامنة، قد انقطعت عن الظهور في هذه المناسبة. وهذا لم يحدث من قبل أبداً.)) تبدو هذه التفصيلة عديمة الأهمية. والحقيقة أنه من المتنافر إلى حد ما أن تذكر تفصيلة تافهة كهذه عن عدم مجيئه الإفطار بعد نبأ توقيفه المروع؛ ولكن، وكما في الكثير من الأحلام،فإن هذه التفصيلة التي هي ظاهراً غير مهمة تحتوي على معلومة مهمة عن طبع ك. فقد كان ك إنساناً من ذوي ((التوجه التلقّفي)). تسير كل دوافعه باتجاه الرغبة في أن يتلقى من الآخرين ـ وليس في المنح والإنتاج.[86]

---

86. راجع وصف ((التوجه التلقفي)) في:

E. Fromm, *Man For Himself* (New York: Rinehart & Co., 1947).

والترجمة العربية للكتاب: ((الإنسان من أجل ذاته))، المذكور في الحاشية رقم (1) من فصل ((طبيعة اللغة الرمزية)) في هذا الكتاب.

كان متكلاً على الآخرين، الذين يجب أن يطعموه، وأن يُعنَوا به، ويحموه. كان بعدُ طفلاً متكلاً على أمه ـ يرتقب أن يأتيه كل شيء من عونها، ويستفيد منها ويحتال عليها. ويتميز شأن الناس من هذا التوجه بأن اهتمامه الرئيسي هو أن يكون رَضِيّاً وظريفاً حتى يمنحه الناس، ولا سيما النساء، ما يحتاج إليه؛ وخشيته الكبيرة هي أن يغضب الناس فيحجبوا عنه هباتهم. وكان يؤمن أن مصدر الخير كله في الخارج، ومشكلة العيش هي تجنُّبُه خطر فقدان النعم الوافرة من هذا المصدر. والنتيجة هي غياب الشعور بقوته واشتداد الخوف من تهدده بهجران الشخص أو الأشخاص الذين يتكل عليهم.

لم يعرف ك من اتهمه أو بماذا هو متهم. كان يتساءل: ((من يمكن أن يكون هذان الرجلان؟ عمّ يتحدثان؟ وأية سلطة يمثّلا؟)) وبعد قليل، حين كان يتحدث مع ((المفتش))، وهو موظف رفيع المقام في المحكمة أصبح الصوت أشد وضوحاً بعض الشيء. سأله ك كل أنواع الأسئلة التي لا صلة لها بالسؤال الرئيسي حول التهمة المتهم بها، وفي إجابات المفتش قال له قولا يشتمل على تبصر من أهم التبصرات التي أمكن منحها لـ ((ك)) في تلك المرحلة ـ بل حتى لأي امرئ يعاني من الضيق ويبحث عن العون. قال المفتش: ((على أية حال، إذا كنت لا أستطيع أن أجيبك عن أسئلتك، فبمقدوري على الأقل أن أقدم لك شيئا من النصح؛ قلل من تفكيرك فينا وفيما سيحدث لك، وأكثر من تفكيرك في نفسك بدلاً من ذلك.)) ولم يفهم ك قصد المفتش. ولم يرَ أن المشكلة كامنة في داخل نفسه، وأنه هو الوحيد الذي يستطيع أن ينقذ نفسه، وأن عدم قدرته على قبول نصيحة المفتش يدل على هزيمته النهائية.

وهذا المشهد الأول من القصة ينتهي بتعبير آخر من المفتش يلقي فيه قدراً كبيراً من الضوء على طبيعة التهمة والتوقيف. ((سوف تذهب إلى المصرف الآن،

كما أعتقد؟)) سأله ك: ((أذهب إلى المصرف؟ ظننت أنني رهن التوقيف؟ كيف أذهب إلى المصرف إذا كنت رهن التوقيف؟)) قال المفتش، الذي وصل الآن إلى الباب: ((آه، أرى ذلك، لقد ساء فهمك لي. أنت رهن التوقيف، ولا شك، ولكن ذلك لا يستدعي منعك من القيام بعملك. فليس هناك ما يعوقك عن مواصلة مسلكك المعهود في حياتك.)) فقال ك صاعداً إلى المفتش: ((إذن فالتوقف ليس سيئاً جداً.)) قال المفتش: ((لم أوحِ أبداً أنه كذلك.)) فقال ك وهو يزداد اقتراباً منه: ((ولكن يبدو في هذه الحالة أنه لم تكن هناك ضرورة خاصة لإعلامي عنه.))

من غير المحتمل أن يحدث هذا واقعياً. فالمرء إذا توقف لا يسمح له أن يستمر في حياته الوظيفية المألوفة، ولا في ممارسة أي نشاط آخر من نشاطاته المعهودة، كما سنرى فيما بعد. إن هذا التدبير الغريب يعبر رمزياً عن أن لنشاطه الوظيفي ولكل شيء آخر قام به طبيعة لا يؤثّر فيها ((توقفه)) بوصفه كائناً بشرياً. ومن الناحية الإنسانية، كان شبه ميت، ولكنه استطاع أن يستمر في الحياة موظفاً مصرفياً كما كان تماماً، لأن هذا النشاط منفصل تماماً عن وجوده بوصفه كائناً بشرياً.

لقد أدرك ك إدراكاً غامضاً أنه يدمر حياته ويتلفها بسرعة. ومن هنا فإن الرواية كلها تعالج رد فعله على هذا الإدراك والجهود التي بذلها ليدافع عن نفسه وينقذها. وكانت النتيجة مأساوية؛ فبرغم أنه سمع صوت ضميره لم يفهمه. وبدلاً من أن يحاول فهم السبب الحقيقي لتوقفه، اتجه إلى الهروب من أي إدراك كهذا. وبدلاً من أن يساعد نفسه ـ باعترافه بالحقيقة ومحاولته التغير - بحث عن العون حيث لا يمكن أن يوجد ـ في الخارج، من الآخرين، من المحامين الأذكياء، من النساء اللواتي قد يستفيد من ((صِلاتهن))، مؤكداً براءته على الدوام ومسكتاً الصوتَ الذي يقول إنه مذنب.

لعله كان يستطيع أن يعثر على حل لو لم تكن الحقيقة هي أن شعوره الأخلاقي كان مشوشاً. فقد عرف نوعاً واحداً فقط من القانون الأخلاقي: السلطة الصارمة التي وصيتها الأساسية هي ((يجب أن تطيع)). إنه لم يعرف سوى ((الضمير التسلطي))، الذي عنده الطاعة هي الفضيلة الكبرى والتمرد هو الجريمة الكبرى. ومن العسير عليه أن يعرف النوع الثاني من الضمير ـ الضمير الإنساني الذي هو الصوت الذي يعيدنا إلى ذواتنا.[87]

وفي الرواية يتمثل النوعان من الضمير رمزياً: يمثل الضميرَ الإنساني المفتّشُ ثم الكاهن، وتمثل الضمير التسلطي المحكمة، ورؤساؤها ومستشاروها، والمحامون الملتوون، وكل من لهم صلة بهذه الدعوى. وكان خطأ ك المأساوي هو أنه على الرغم من سماعه صوت ضميره الإنساني، حسبه صوت الضمير التسلطي ودافع عن نفسه أمام سلطات الاتهام، تارة بالخضوع وطوراً بالتمرد، حين كان عليه أن يكافح من أجل ذاته باسم ضميره الإنساني.

و((المحكمة)) موصوفة بأنها طاغية، وفاسدة، وفاحشة؛ وإجراءاتها لا تقوم على العقل أو العدل. ونوع الكتب القانونية التي يستخدمها القضاة (وقد أظهرتها زوجة أحد المستخدمين) هو التعبير الرمزي عن هذا الفساد. فقد كانت مجلدات عتيقة طُويت زوايا صفحاتها كآذان الكلاب، وغلاف أحدها مشقق من منتصفه تماماً تقريباً، والنصفان لا يشد بعضهما إلى بعض غير الخيوط. قال ك، وهو يهز رأسه: ((كم قذر كل شيء هنا!))، واضطرت المرأة أن تمسح أكثر الغبار كثافة بمئزرها قبل أن يمد يده لملامسة الكتب. فتح أول كتاب فرأى صورة بذيئة. امرأة ورجل يجلسان عاريين على أريكة، والنية الفاحشة عند الرسام واضحة بما

87. راجع فصل ((الضمير الإنساني والضمير التسلّطي)) في: *Man for himself, op. cit* والترجمة العربية للكتاب: ((الإنسان من أجل ذاته)) المذكور آنفاً.

فيه الكفاية، وبرغم ذلك فقد كانت براعته هزيلة جداً إذ لم ينبثق من الصورة شيء ينقذ شكلي المرأة والرجل المجسّمين أكثر مما ينبغي والجالسين عمودياً بشكل صارم، وبسبب المنظور الرديء، فمن الواضح أنهما يجدان أكبر العناء حتى في التفات أحدهما إلى الآخر. ولم ينظر ك إلى أية صفحة من الصفحات الأخرى، بل ألقى مجرد نظرة خاطفة على صفحة العنوان في الكتاب الثاني. وكان رواية عنوانها ((**كيف ابتُليت غريت بزوجها هانس**)). فقال ك: ((هذه هي كتب القانون التي تُدرَس هنا، وهؤلاء هم الرجال الذين يُفترض أن يحتلوا المقاعد للحكم في أمري.))

وكان التعبير الآخر عن الفساد ذاته هو أن زوجة المستخدم قد وطئها جنسياً أحد القضاة وأحد دارسي القانون وأنه لم يكن ليسمح لها أو لزوجها بالاحتجاج. وهناك عنصر من التمرد في موقف ك من المحكمة وتعاطف عميق مع مستخدم قصر العدل الذي بعد أن ألقى على ك ((نظرة حميمة لم تكن لديه الجرأة على إلقاء مثلها بعدُ على الرغم من كل مودته))، قال: ((لا يمكن للإنسان أن يمنع التمرد)). ولكن التمرد يُستبدل به الخضوع. ولم يتضح لـ ((ك)) أن القانون الأخلاقي لا تمثله المحكمة التسلطية بل ضميره هو.

والقول إن هذه الفكرة لا تتضح لعقله أبدا لن يكون صحيحاً تماماً. فذات مرة قبيل نهاية رحلته اقترب من الحقيقة شأنه دائماً. سمع صوت ضميره الإنساني ممثلاً بكاهن في الكاتدرائية. وكان قد ذهب إلى الكاتدرائية ليقابل أحد معارف المهنة كان عليه أن يريه المدينة، ولكن هذا الرجل لم يحافظ على الوعد ووجد ك نفسه وحيداً في الكاتدرائية، يعاني بعض الوحشة والحيرة، إلى أن صاح فجأة صوت واضح لا مفر منه: ((يوزف ك!))

أجفل ك وحدق إلى الأرض أمامه. وفي اللحظة التي كان فيها حراً بعد، تمكّن من الاستمرار في دربه وأن يغيب عن النظر من خلال أحد الأبواب الخشبية

القائمة الذي واجهه على مسافة غير بعيدة عنه. وقد يدل هذا ببساطة على أنه لم يفهم النداء، أو أنه فهمه ولم يعبأ به. ولكنه إذا استدار سيُضبَط، فذلك يساوي الاعتراف بأنه فهمه جيداً، وأنه الشخص المخاطَب حقا، وأنه مستعد للطاعة. ولو ناداه الكاهن باسمه ثانية لاستمر في مضيه بالتأكيد، ولكن ما دام هناك صمت ملح وعلى الرغم من أنه وقف ينتظر مدة طويلة، لم يستطع أن يمنع رأسه من الالتفات قليلاً ليرى ما يفعله الكاهن. كان الكاهن يقف على المنبر هادئاً شأنه من قبل، مع أنه كان واضحاً أنه لاحظ التفاتة رأس ك. وسيكون الأمر شبيهاً بلعبة الاستخفاء الطفولية إذا لم يستدر ك استدارة كاملة ليواجهه. فاستدار، وأومأ إليه الكاهن أن يقترب. وبما أن الأمر لا يحتاج إلى المراوغة، عاد ك مسرعاً ـ يدفعه الفضول والتوق إلى اختصار المقابلة ـ باتجاه منبر الوعظ في خطوات طويلة عاجلة. وتوقف عند صفوف المقاعد الأولى، ولكن بدا أن الكاهن قد ظن أن المسافة لا تزال كبيرة جداً، فمد ذراعاً وأشار بسبابة محنية بشدة إلى موضع يقع أمام المنبر مباشرة. وأذعن ك لهذا الأمر أيضاً؛ وحين جلس في الموضع المشار إليه كان عليه أن يحني رأسه إلى الوراء كثيراً حتى يرى الكاهن. وقال الكاهن وهو يرفع إحدى يديه عن الدرابزين في إيماءة غامضة، ((أنت يوزف ك.)) فقال ك: ((نعم))، وهو يفكر كيف كان متعوداً أن يقدم نفسه بصراحة وكيف أصبح ذلك عبءاً عليه أخيراً؛ وفي هذه الأيام يبدو أن الناس الذين لم يرهم أبداً من قبل يعرفون اسمه. كم كان يبعث على السرور أن يقدم المرء نفسه قبل التعارف! وقال الكاهن بصوت جد منخفض: ((أنت إنسان متهم.)) فقال ك:"أجل، هكذا أُعْلمتُ.)) فقال الكاهن: ((إذن فأنت الإنسان الذي أبحث عنه. أنا قسيس السجن.)) فقال ك: ((حقاً.)) فقال الكاهن: ((استدعيتك إلى هنا لأتحدث معك.)) قال ك: ((لم أعرف ذلك، أتيت إلى هنا لأري أحد الإيطاليين الكاتدرائية

من هنا وهناك.)) فقال الكاهن: ((هذه مجرد تفصيلة، ماذا بيدك؟ أكتاب صلاة؟)) أجاب ك: ((لا، ألبوم للمناظر الجديرة بالمشاهدة في البلدة.)) قال الكاهن: ((ارمه)) فقذفه ك بعنف فطار منفتحاً وانزلق على الأرض بطريقة ما وقد شاعت الفوضى في أوراقه. وسأله الكاهن: ((أتعرف أن دعواك تسير بسوء؟)) فقال ك: ((وصلت إلى هذه الفكرة بنفسي، وقد بذلت ما بوسعي، ولكنني لم أنجح إلى الآن أبداً. ولا شك أن معروضي الأول لم يقدَّم بعد.)) سأله الكاهن: ((وكيف تعتقد أن النهاية ستكون؟)) فقال ك: ((في البداية كنت أعتقد أن النهاية لا بد أن تكون حسنة، أما الآن فالشكوك تساورني بين حين وآخر. ولا أعرف كيف ستنتهي الدعوى. هل تعرف أنت؟)) فقال الكاهن: ((لا، ولكنني أخشى أن تنتهي بسوء. فأنت تعد مجرماً. وقد لا تتجاوز دعواك محكمة من المحاكم الدنيا. ومن المفترض أن يكون جرمك مؤقتاً، على الأقل، قد ثبت.)) فقال ك: ((ولكنني لست مجرماً؛ إنه سوء فهم. وإذا وصل الأمر إلى هذا الحد، فكيف يمكن أن يسمى أي إنسان مجرماً. كلنا محض بشر هنا، لا يختلف في ذلك أحدنا عن الآخر.)) قال الكاهن: ((هذا صحيح، ولكن هذا ما يقوله كل المجرمين.)) فسأله ك: ((أأنت متحامل عليّ أيضاً؟)) فقال الكاهن: ((أنا لا أتحامل عليك.)) قال ك: ((شكراً لك؛ ولكن كل المعنيين بهذه الدعوى متحاملون عليّ. وهم يؤثرون في الغرباء أيضاً. إن وضعي يزداد صعوبة باطراد.)) قال الكاهن: ((أنت تخطئ في تفسير وقائع الدعوى. فالحكم لا يتم الوصول إليه فجأة، ولكن إجراءات الدعوى تندمج تدريجياً في الحكم.)) فترك ك رأسه ينخفض وقال: ((هكذا هي الحال إذن.)) وسأله الكاهن: ((ما هي الخطوة التي تعتزم أن تتخذها في هذا الأمر؟)) فقال ك: ((سأبحث عن المزيد من العون.)) ورفع بصره ليرى كيف فهم الكاهن هذه العبارة: ((هناك إمكانات لم أستكشفها بعد.)) فقال الكاهن مستنكراً: ((أنت

تبحث كثيراً عن العون الخارجي، ولا سيما من النساء. ألا ترى أن ذلك ليس النوع الحقيقي من العون؟)) قال ك: ((في بعض الأحوال، بل في الكثير من الأحوال، يمكن لي أن أتفق معك، ولكن ليس دائماً. فللنساء نفوذ كبير. فلو استطعت أن أثير مشاعر بعض النساء اللواتي أعرفهن بضم جهودهن في العمل من أجلي، فليس بالإمكان ألا أنجح من خلالهن. وخاصة حيال هذه المحكمة، التي تتألف كلها تقريباً من صائدي النساء. دع قاضي التحقيق يَرَ امرأة عن بعد تجده يكاد يقلب منضدته والمدعى عليه في توقه إلى الوصول إليها.)) فمال الكاهن على الدرابزين، وكان من الواضح شعوره أول مرة بضغط الظُلّة على رأسه. ماذا يمكن أن يكون قد طرأ على الجو في الخارج؟ لم يعد هناك حتى ضوء نهار معتكر؛ بل بدأ الليل الحالك. ولم يكن بوسع كل الزجاج الملون في النافذة الكبيرة أن يلقي النور على ظلام الجدار ولو ببصيص واحد. وفي هذه اللحظة بدأ ((الشماس)) يطفئ الشموع في المذبح العالي، شمعة بعد أخرى. وسأل ك الكاهن: ((أأنت غاضب علي؟ لعلك لا تعرف طبيعة المحكمة التي تؤدي لها الخدمة.)) ولم يتلق ك جواباً فقال: ((إنها ليست إلا تجاربي الشخصية.)) وظل ك لا يلقى جواباً من الأعلى فقال: ((لم أكن أحاول إهانتك.)) وعند ذلك صرخ الكاهن من منبر الوعظ: ((ألا تستطيع أن ترى شيئا على الإطلاق؟)) كانت صرخة غاضبة، ولكنها في الوقت ذاته تبدو شبيهة بصرخة غير إرادية تصدر عن امرئ يرى غيره يسقط فينبعث الرعب من نفسه.

لقد عرف الكاهن ما هي التهمة الحقيقية الموجهة إلى ك، وعرف كذلك أن دعواه ستنتهي نهاية سيئة. وفي هذه المرحلة كانت لدى ك الفرصة لينعم النظر في داخل نفسه ويتساءل ما هي التهمة الحقيقية، ولكنه انسجاماً منه مع توجهه السابق، لم يكن مهتماً إلا باكتشاف أين يمكن له أن يحصل على المزيد من

المساعدة. وحين قال له الكاهن مستنكراً إنه يبحث كثيراً عن العون الخارجي، لم يكن رد فعل ك سوى الخشية من أن يكون الكاهن قد غضب. والآن أصبح الكاهن غاضباً حقاً، ولكنه غضب المحبة الذي يشعر به إنسان يرى الآخر يسقط وهو يعلم أن في ميسوره أن ينقذ نفسه ولكن لا يمكن مده بالعون. ولم يستطع الكاهن أن يقول له أكثر من ذلك. وحين تقدم ك باتجاه المدخل، سأله الكاهن: ((أتريد أن تنصرف الآن؟)) وبرغم أن ك لم يكن يفكر في تلك اللحظة في الانصراف، أجابه على الفور: ((من دون شك، فأنا المدير المساعد في المصرف، وهم ينتظرونني. ولم آت إلى هنا إلا لأُطلع صديق عمل في الخارج على الكاتدرائية.)) فقال الكاهن، وهو يمد يده إلى ك: ((حسناً، اذهب إذن.)) فقال ك: ((ولكنني لا أستطيع وحدي أن أجد طريقي في هذه العتمة.))

كانت المعضلة المأساوية حقاً عند ك هي أنه شخص لا يستطيع أن يجد طريقه في الظلام وحده ويصر على أن الآخرين وحدهم بإمكانهم أن يهدوه. كان يبحث عن العون ولكنه يرفض العون الوحيد الذي استطاع الكاهن أن يقدمه إليه. وبسبب معضلته لم يكن يستطيع أن يفهم الكاهن. سأله: ((ألا تريد أن تقوم معي بأي شيء؟)) قال الكاهن: ((لا.)) فقال ك: ((كنتَ في غاية المودة معي مدة من الزمن، وشرحت لي أشياء كثيرة، والآن تتركني أذهب كأنك لم تكترث بشيء يتعلق بي.)) فقال الكاهن: ((ولكن عليك أن تغادر الآن)) فقال ك: ((حسناً، أجل، يجب أن ترى أنه لا حيلة لي بذلك.)) فقال الكاهن: ((يجب أن ترى أولاً أنني لا أستطيع أن أكون غير من أكون.))، قال ك: ((أنت قسيس السجن))، وهو يتلمس طريقه إلى الدنو من الكاهن من جديد؛ ولم تكن عودته الفورية إلى المصرف ضرورية جداً على النحو الذي صوره؛ فقد كان في ميسوره أن يمكث مدة أطول. وقال الكاهن: ((هذا يعني أنني أنتمي إلى المحكمة، فلماذا

يجب أن أطالبك بأي شيء؟ المحكمة لا تطالبك بشيء. إنها تستقبلك حين تجيء، وتخلي سبيلك حين تذهب.))

لقد أوضح الكاهن إيضاحاً كاملاً أن موقفه هو نقيض التسلطية. فحين أراد مساعدة ك من محبته لإخوته البشر، لم تكن له مصلحة مرتهنة بنتيجة دعوى ك. فقد كانت كل مشكلة ك، برأي الكاهن، هي مشكلته. فإذا رفض أن يرى فيجب أن يظل أعمى - لأنه لا أحد يرى الحقيقة إلا بنفسه.

أما التشوش في الرواية فهو أنها لم تقل إن القانون الأخلاقي الذي يمثله الكاهن والقانون الذي تمثله المحكمة مختلفان. وعلى العكس، فالكاهن في القصة الظاهرة، بما أنه قسيس السجن، هو جزء من نظام المحكمة. على أن هذا التشوش في القصة يرمز إلى التشوش في فؤاد ك. فكلاهما عنده واحد، وليسَ إلا لأنه لم يستطع أن يميز بينهما، يظل عالقاً في المعركة بالضمير التسلطي ولا يستطيع أن يفهم نفسه.

وانقضت سنة على الإشعار الأول الذي تلقاه ك بتوقيفه. وحل الآن المساء السابق لعيد ميلاده الحادي والثلاثين وقد خسرت دعواه. وجاء رجلان لإحضاره لتنفيذ الحكم. وعلى الرغم من الجهود المسعورة التي بذلها، أخفق في أن يوجه إليهما السؤال الصحيح. ولم يكتشف التهمة التي اتُّهم بها، ولا من اتهمه، ولا السبيل إلى إنقاذ نفسه.

وتنتهي القصة، شأن الكثير من الأحلام، بكابوس عنيف. ولكن على حين كان الجلادان يقومان بشكليات غريبة في تهيئة سكينيهما، صار لديه أول مرة تبصر لمشكلته. ((أردت دائماً أن أهوي على الدنيا بعشرين يد، وفوق ذلك ليس من أجل دافع جدير بالثناء. كان ذلك خطأ، وهل يجوز أن أُظهر أنه حتى صراع سنة كاملة مع الدعوى لم يعلمني أي شيء؟ أيجوز أن أغادر هذه الدنيا إنساناً نافراً

من كل النتائج؟ أينبغي أن يقول الناس بعد أن أمضي إنني أردت في بداية دعواي أن تنتهي، وفي نهايتها أن تبدأ من جديد؟ لا أريد أن يقال ذلك.))

هذه هي المرة الأولى التي أدرك فيها ك جشعه وعقم حياته. إنها المرة الأولى التي استطاع فيها أن يرى إمكانية الصداقة والتضامن الإنساني.

وقع بصره على الدّور الأعلى في الدار المحاذية لمقلع الحجارة. فانفرج مصراعا النافذة فيه فجأة برجفة شبيهة بنور يتصاعد؛ وانحنى شخص خائر ورقيق القوام في ذلك المكان البعيد المرتفع إلى الأمام بشكل مفاجئ ومد كلتا ذراعيه على أقصى اتساعهما. من هذا؟ صديق؟ إنسان طيب؟ شخص كان متعاطفاً؟ شخص يبغي المساعدة؟ ألم يكن ثمة غير شخص واحد؟ أم كانوا كلهم هنالك؟ وهل العون وشيك؟ أهناك حجج لصالحه قد أُهملت؟ لا بد أن هناك حججاً من دون ريب. لا شك أن المنطق لا يتزعزع، ولكنه لا يمكن أن يصمد أمام إنسان يود الاستمرار في الحياة. أين القاضي الذي لم يره أبداً؟ أين هي المحكمة العليا التي لم يفهم كنهها البتة؟ رفع يديه وبسط كل أصابعه.

على حين كان ك يحاول طوال حياته أن يجد الإجابات، أو بالأصح أن يقدم إليه الآخرون الإجابات، فإنه في هذه اللحظة أخذ يطرح الأسئلة والأسئلة الصحيحة. إن رهبة الموت وحدها هي التي منحته القدرة على أن يتصور إمكانية الحب والصداقة، وللمفارقة، فإنه في لحظة الموت قد وصل، أولَ مرة، إلى الإيمان بالحياة.

كتب أخرى:

من تأليف إيريش فروم

وترجمة محمود منقذ الهاشمي

- **أزمة التحليل النفسي**، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 1986.
- **فن الإصغاء**، دمشق: منشورات اتحاد الكتّاب العرب، 2004.
- **بوذية الزن والتحليل النفسي** (بالاشتراك مع د. ت. سوزوكي وريتشارد دي مارتينو) عمان: دار أزمنة للنشر والتوزيع، 2005.
- **تشريح التدميرية البشرية** (في جزأين)، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 2006.
- **الإنسان من أجل ذاته: بحث في سيكولوجية الأخلاق**، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 2007.
- **الهروب من الحرية**، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 2009.
- **المجتمع السوي**، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 2009.
- **فن الحب**، حلب: دار نون للنشر والطباعة والتوزيع، 2010.
- **التحليل النفسي والدين**، عمان: دار أزمنة للنشر والتوزيع، 2011.

يرى إيريش فروم في اللاشعور مفهوماً وظيفياً، أي إنه وظيفة نفسية، لا تشير إلى غياب أي دافع، أو إحساس، أو رغبة أو ما إلى ذلك، بل إلى غياب إدراك ذلك فقط. ويفسر فروم تفضيل المفهوم المكاني على المفهوم الوظيفي بأنه ينسجم مع النزعة العامة في الثقافة الغربية المعاصرة إلى الفهم على أساس الأشياء التي نملكها، بدلاً من فهمها على أساس الكينونة.

أما محتوى اللاشعور عند فروم فليس الخير ولا الشر، وليس العقلي ولا غير العقلي، إنه كلاهما؛ إنه كل ما هو بشري. واللاشعور هو الإنسان الكلي ـ من دون ذلك الجانب الذي يتوافق مع مجتمعه. ويمثل الشعور الإنسان الاجتماعي، التحديدات التي يقررها الوضع التاريخي الذي يرمى فيه الفرد. ويمثل اللاشعور الإنسان الشامل، الإنسان الكلي، الذي له جذوره في الكون؛ إنه يمثل النبات فيه، والحيوان فيه، والروح فيه؛ إنه يمثل ماضيه رجوعاً إلى فجر الوجود البشري، ويمثل مستقبله حتى اليوم الذي سيغدو فيه إنساناً كاملاً.

وبما أن الأحلام مرتبطة باللاشعور، فإنها ليست وليدة غير العقلي حصراً كما افترض فرويد، وليست وليدة العقلي حصراً كما افترض يونغ، بل قد تكون هذا أو ذلك أو كليهما معاً. وفرضية فروم هي أن الأحلام قد تعبّر عن أحطّ وظائف أذهاننا وأكثرها خروجاً عن العقل، وعن أرفعها وأكبرها قيمة. ويكشف ذلك ما فسّره من أحلام في هذا الكتاب.





دار الحوار للنشر
سوريا ـ اللاذقية ـ ص.ب 1018

